

joaquín abellán
alianza
editorial

conceptos
políticos
fundamentales

estado y soberanía



Joaquín Abellán

Estado y soberanía

Conceptos políticos fundamentales



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: 2014
Primera reimpresión: 2019

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth
Diseño cubierta: Manuel Estrada
Fotografía de Juan Manuel Sanz

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeran o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Joaquín Abellán García, 2014
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2014, 2019
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15;
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-206-8743-8
Depósito legal: M. 5.837-2014
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

11 Introducción

CAPÍTULO I: Los orígenes medievales del concepto de Estado y soberanía

CAPÍTULO II: Siglo XVI

- 33 1. La palabra *stato* y sus oscilaciones conceptuales. Maquiavelo en el contexto florentino
- 51 2. La Escuela de Salamanca sobre los límites del poder de la *Respublica*
- 62 3. Jean Bodin: el concepto moderno de Estado soberano

CAPÍTULO III: Siglos XVII-XVIII

- 77 1. Continuidad del concepto de soberanía en España: Francisco Suárez
- 83 2. La peculiaridad del Imperio Alemán y el concepto moderno de soberanía
 - 85 2.1. Johannes Althusius frente a Jean Bodin
 - 89 2.2. Samuel Pufendorf: el Estado como «persona moral compuesta»
 - 92 2.3. Aristotelismo y contractualismo en la concepción del Estado: Christian Wolff

- 94 2.4. El Estado y los límites de su poder: Wilhelm von Humboldt, Immanuel Kant
- 107 3. Entre el Estado absoluto y la soberanía del parlamento en Inglaterra
- 110 3.1. Thomas Hobbes: el Estado como persona ficticia
- 117 3.2. John Locke: el Estado con poder limitado frente al «estado natural» de la monarquía absoluta
- 122 3.3. La fundamentación utilitarista del Estado
- 130 3.4. El Estado no es fruto de un contrato: Edmund Burke
- 132 4. De la soberanía monárquica a la soberanía popular en Francia
- 136 4.1. La soberanía popular en Rousseau
- 142 4.2. El Estado en la *Enciclopedia Francesa*
- 144 4.3. Soberanía nacional y representación política
- 150 5. El debate sobre la soberanía en la fundación de los Estados Unidos de América
- 158 6. Diccionarios

CAPÍTULO IV: Siglo XIX

- 166 1. Estados Unidos
- 168 1.1. Calhoun y Webster
- 171 1.2. Otros autores
- 176 2. Alemania
- 177 2.1. El Estado como organismo viviente: Adam Müller
- 179 2.2. El Estado de derecho
- 180 a) Hegel

190	b) Rotteck y Welcker
192	c) Von Mohl
195	d) Von Stahl
196	2.3. El Estado como persona jurídica
203	2.4. Estado y cuestión social
208	2.5. La muerte del Estado: Karl Marx y la tradición marxista
219	2.6. Estado y soberanía tras la creación del <i>Deutsches Reich</i> en 1870-71
229	3. Inglaterra
230	3.1. John Austin
232	3.2. Críticos de Austin
235	3.3. Los neohegelianos de Oxford
239	4. La soberanía de la razón en el liberalismo francés y español

CAPÍTULO V: Siglo XX

249	1. El Estado en Jellinek, Weber y Gierke
258	2. ¿Teoría del Estado sin Estado?: Kelsen, Schmitt y Heller
268	3. Estado autoritario y Estado totalitario
275	4. Soberanía nacional y soberanía popular en Francia
281	5. La crítica antiidealista del Estado en Inglaterra
289	Observación final
295	Bibliografía
335	Índice onomástico

Introducción

En los libros del ámbito de las ciencias sociales es habitual encontrarse con el concepto de Estado que acuñó Max Weber hace un siglo:

el Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio —el «territorio» es un elemento distintivo—, reclama para sí (con éxito) el monopolio de la violencia física legítima¹.

En esta construcción weberiana el Estado es conceptualizado con una serie de elementos que han sido observados sin duda en la realidad histórica, pero han sido puestos dentro de una imagen mental coherente: el monopolio de la fuerza, la delimitación territorial de su ejercicio, la consideración de legítima de esta fuerza por los

1. Max Weber, *La política como profesión*. Edición de J. Abellán. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, págs. 56-57.

miembros de una comunidad. Estos elementos de su concepto de Estado han sido explicados por Max Weber en numerosos pasajes de sus obras. Del monopolio del poder, o más bien del proceso de monopolización del poder público en unas solas manos, por ejemplo, señala que este proceso se inició cuando los príncipes comenzaron a «expropiarles» su poder a todas aquellas personas que, por distintas vías del derecho, habían sido titulares de poder público, es decir, de la administración de justicia, del establecimiento de impuestos o poseedores de los medios para hacer la guerra². Es decir, el concepto de Estado está construido en Max Weber por sus caracteres «modernos»: ese elemento de monopolización del poder era una novedad histórica respecto a lo que había ocurrido en los siglos medievales, durante los cuales el poder público había estado disperso, es decir, en manos de muchos y distintos sujetos, que habían ostentado «algo» de poder (señores feudales, municipios, corporaciones de distinta naturaleza).

El Estado así definido por Max Weber es evidentemente un «tipo ideal», es decir, una construcción mental de determinadas características como las que se utilizan en las ciencias sociales³. Estos conceptos o tipos ideales contruidos en las ciencias sociales no son reproducciones ni copias de los fenómenos históricos reales, sino una creación intelectual que se hace con el objetivo de poder

2. Véase Max Weber, *op. cit.*, pág. 63.

3. Otto Hintze desarrolla el concepto de Estado y sus etapas de evolución siguiendo esta idea weberiana de Estado como un «tipo ideal» construido por los investigadores. Véase «Esencia y transformación del Estado moderno» (1931), en *Historia de las formas políticas*. Madrid, 1968, págs. 393-322.

conocer, organizar y clasificar la propia realidad histórica, o actual. Señala Max Weber que esta construcción mental no se obtiene a través del esquema tradicional de la definición, es decir, mediante el género próximo y la diferencia específica de un fenómeno⁴, pues se construyen con otra función en las ciencias sociales, diferentes en este punto de las ciencias naturales. El tipo ideal no subsume simplemente la realidad en un género más amplio, sino que se construye para poder hacer una comparación entre esa construcción mental «ideal» y el fenómeno histórico. El tipo ideal no es, por tanto, una definición lógico-sistemática, porque se construye para operar con hechos históricos, y, como ya había señalado Nietzsche, sólo se puede definir lo que no tiene historia.

Las páginas que siguen intentan mostrar, sin embargo, los distintos significados y usos que han tenido los conceptos de Estado y de soberanía a lo largo de la historia. Algunos de esos contenidos, formulados por algunos autores en determinados momentos históricos, han sido «elevados» posteriormente al concepto de Estado o de Estado moderno, como el que formuló Max Weber a comienzos del siglo XX. Pero, a su vez, algunos de estos ingredientes de los conceptos de Estado o de soberanía –integrados o no posteriormente en la construcción de Max Weber u otros– recibieron en su momento otras denominaciones distintas a las de «Estado» o de «soberanía».

4. Sobre el tipo ideal, su función y construcción, véase Max Weber, *La «objetividad» del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Edición de J. Abellán. Madrid, Alianza Editorial, 2009, págs. 29-32.

El presente libro pretende mostrar precisamente ese fenómeno, cómo los términos «Estado» o «soberanía» tuvieron significados distintos a los recogidos finalmente en un concepto o tipo ideal de las ciencias sociales y cómo algunos elementos que han pasado a formar parte de nuestro concepto de Estado o de Estado moderno no incluían en su denominación el término Estado. Mientras Maquiavelo, por ejemplo, cuyo nombre suele aparecer vinculado a la idea de Estado moderno, utilizaba el término *stato* con múltiples significados, y no siempre en el sentido de lo que posteriormente se entendió como Estado, Bodino, por el contrario, hacía una exposición del concepto de Estado moderno –como poder soberano, absoluto y perpetuo– aunque lo denominara con el nombre de «república», es decir, sin utilizar, por tanto, el término Estado.

Al hacer la historia de los conceptos, y de las palabras, «Estado» y «soberanía» nos encontramos con vocabularios oscilantes, de contenidos polisémicos, pudiendo constatare la permanencia de términos viejos con contenidos nuevos o términos nuevos con contenidos viejos o la búsqueda de términos nuevos para condensar realidades o experiencias nuevas. El concepto de Estado o Estado moderno no estaba ahí y había solamente que descubrirlo⁵. Pero, por otro lado, en la exposición que sigue se procura evitar la teleología, es decir, entender la historia de los conceptos como si se tratara de un camino trazado y dirigido por una fuerza inmanente a la propia palabra o concepto.

5. Véase Quentin Skinner, «La genealogía del Estado», en *Estudios públicos* (Chile), vol. 118 (2010), 5-56, aquí pág. 7.

Capítulo I

Los orígenes medievales del concepto de Estado y soberanía

Al hablar del concepto de Estado, o de Estado moderno, como una forma específica y diferenciada de otros períodos históricos anteriores, el foco se suele poner en Nicolás Maquiavelo, como la persona que da expresión a este concepto «moderno» de Estado. Pero como veremos a continuación, hay oscilaciones conceptuales en el vocabulario de Maquiavelo, y concretamente en su uso del *stato*, habituales en el contexto florentino de la época y que tienen que ver con formulaciones medievales muy anteriores, si bien en Maquiavelo se presenta el *stato* también con otros significados nuevos.

Efectivamente en la Edad Media se utilizaban las expresiones *status regalis* (estado del rey) y *status reipublicae* (estado de la república), donde *status* significaba algo distinto de lo que acabará significando en los siglos siguientes. Pero se puede decir que el concepto de Estado que será considerado «moderno», y al que se asocia el

nombre de Maquiavelo, partió de los dos significados medievales de las palabras *status*, *stato* o «estado»: *status* como la condición o estatuto de la persona del gobernante en las expresiones *status regalis*, *status regis*, *status ducalis*, *status principis*, etc., y *status* como una forma de constitución o tipo de gobierno de un cuerpo político, es decir, como una especie concreta de lo que con vocabulario aristotélico se denominaba *politia*, o *respublica*.

El mundo europeo desde la Alta Edad Media se había caracterizado desde el punto de vista de su organización política, efectivamente, por una polarización entre el «régimen monárquico» y el «régimen político» (el régimen o constitución de la ciudad). Los términos de la *Política* de Aristóteles *basilikos* y *politikos* habían sido traducidos al latín por las expresiones *regimen regale* y *regimen politicum*, respectivamente, manifestándose con ellas dos maneras distintas y contrapuestas de organización política. Esta traducción latina realizada por el dominico Wilhelm von Moerbeke (1215-1286), en 1260-1265, fue utilizada poco después por Tomás de Aquino en su libro *La monarquía*¹, y en él definía el *regimen regale* como aquel en el que quien gobierna la ciudad tiene un poder pleno, mientras que entendía por *regimen politicum* el gobierno de una ciudad restringido por las leyes de la ciudad². Por otro lado, Moerbeke había traducido las seis formas de gobierno o de constitución aristotélicas latinizando los términos griegos: *regnum* para *basi-*

1. Tomás de Aquino, *La monarquía* [*De regimine principis ad regem Cypri.*]. Estudio preliminar, traducción y notas de Laureano Robles y Ángel Chueca, 2.ª ed. Madrid, Tecnos, 1994.

2. Tomás de Aquino, *op. cit.*, libro 4, cap. 1; libro 2, cap. 8.

leia, *aristocratia* para *aristocratia*, *politia* para *politeia*, *tyrannis* para *turannis*, *oligarchia* para *oligarquia* y *democratia* para *demokratia*³.

Una nueva traducción de la *Política* de Aristóteles, esta vez realizada en 1438 por el humanista italiano Leonardo Bruni (1370-1444), sin embargo, cambió la traducción latina de las formas de constitución o de gobierno realizada por Aristóteles, introduciendo en la denominación de cada una de ellas el término *status*. Bruni traduce «aristocracia» por *status optimatum* (estado de los mejores), «democracia» por *status popularis* (estado del pueblo) y «monarchia» por *status regalis*.

La expresión *status regalis* se asocia al *dominium regale*. «Estado» se está refiriendo, por tanto, a la forma de organización del poder, a quién tiene el poder supremo, a quién controla ese poder. Pues bien, lo que se entendía en la Florencia del siglo XV por *status* o *stato* está muy próximo al significado de esas traducciones de Aristóteles⁴.

Esta existencia paralela de *status* como *status regalis* (estado del rey) y como un *status reipublicae* (estado del reino) no puede engañarnos, apunta Wolfgang Mager, sobre el hecho de que la línea procedente de *status regalis* (condición o estado del gobernante unipersonal, monárquico) tuvo una influencia decisiva sobre la formación del concepto de «Estado moderno»; y de que la influencia de Maquiavelo en el desarrollo del significado

3. *Aristotelis Politicorum libri octo cum vetusta translatione G. Moerbeke*. Edición griego-latín. Leipzig, 1872, págs. 178-179.

4. Véase Nicolai Rubinstein, «Notes on the word "Stato" in Florence before Machiavelli», en N. Rubinstein, *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance*. G. Capelli editor, Roma, 2004, págs. 151-163.

moderno de Estado procede, sobre todo, del príncipe «monárquico» ampliamente difundido en Italia por la crisis del «régimen político», es decir, por el declive del régimen de libertad de las ciudades italianas⁵.

Hablar de la condición o estado del gobernante (*status regalis*) había significado reconocer en el gobernante una diferenciación relevante entre su persona particular y su persona pública o cargo público⁶. Y el paso de «estado del rey», o «estado del duque», etc., a «estado» simplemente significará que el «estado» se veía ya como algo diferenciado del rey, del duque, etc., es decir, del gober-

5. Wolfgang Mager, *Zur Entstehung des modernen Staatsbegriffs*. Mainz, 1968, pág. 487. Mager se apoya en el *Comentario* de Tomás de Aquino a la *Política* de Aristóteles (*In libros politicorum Aristotelis expositio*, con introducción de R. Spiazzi, Turín/Roma, Ed. Marietti, 1951) y en su libro *La monarquía* (*De regimine principum ad regem Cypri*, ed. de J. Mathis, Turín/Roma, 1948, 2.ª ed.) para afirmar que Tomás de Aquino utilizaba también —antes de la traducción latina de Leonardo Bruni— el término *status* para expresar las formas de gobierno: *status optimatum*, *status popularis* —o *status multorum* o *status multitudinis*— y *status paucorum*. Sin embargo, Ana Mallea y Celina A. Lértora, autoras del prólogo a la edición española del *Comentario a la Política de Aristóteles* (Pamplona, EUNSA, 2001), señalan que la edición de Marietti de 1951 es una versión «apócrifa» (pág. 15). La razón que dan es que esa edición del *Comentario* de Tomás de Aquino y de Pedro de Alvernia hereda los cambios terminológicos que había introducido en el texto de Tomás de Aquino la edición del *Comentario* de 1492, realizada en Roma por el dominico español Luis de Valencia, quien había sustituido los términos de Tomás de Aquino por los que utilizó Leonardo Bruni en su traducción de Aristóteles de 1438. Así, por ejemplo, el término *oligarchia* es reemplazado por *paucorum status*, o *democratia* por *popularis status*, y *politia* por *respublica*.

6. Ernst H. Kantorowicz (*Los dos cuerpos del rey*. Madrid, Alianza Editorial, 1985) y Gaines Post (*Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the state, 1100-1322*. Princeton, 1964) encontraron en sus investigaciones sobre las fuentes romanistas, canonistas, decretalistas y de la historia de Inglaterra afirmaciones sobre *status regalis* como descripción del rey como persona pública —portador de un *officium* y de *dignitas*—, y no sólo como persona privada.

nante, pudiéndose entender como una entidad abstracta. Entonces, en vez del dualismo entre «estado del rey» o del gobernante frente al que está el «reino» o el territorio, aparecería una tríada terminológica y conceptual de «estado», «gobernante» y «gobernado», es decir, un Estado como institución del poder público que se diferencia al mismo tiempo de los gobernantes y de los gobernados⁷.

De estos dos significados de «estado» —como estado del gobernante unipersonal o como estado de la república— hay numerosos testimonios en los textos medievales, anteriores a la época de Maquiavelo. Sirvan como ejemplos de ello algunos pasajes de la *Crónica* de Giovanni Villani (1276-1348): «El rey Rodolfo de Alemania... siempre interesado en aumentar *suo stato e signoria* en Alemania»⁸, o «Los nobles y los ciudadanos ricos que... eran de *renombre e di stato* en Florencia»⁹. Villani emplea casi todos los usos de «estado» que luego se observarán en Maquiavelo¹⁰.

También en España hay testimonios medievales sobre la diferenciación y contraposición entre el «estado del rey»/«estado real» y la persona particular del príncipe o señor, como los siguientes:

7. Véase Quentin Skinner, *Fundamentos del pensamiento político moderno*. Vol. II, La Reforma. México, FCE, 1986, pág. 363; Wolfgang Mager, *op. cit.*, págs. 488-489.

8. Giovanni Villani, *Cronica*. Edición de Magheri. Florencia, 1823, 8 vols., aquí vol. 2, pág. 356.

9. Giovanni Villani, *op. cit.*, vol. 1, pág. 173.

10. No están presentes *stato* como familia o grupo que está en el poder, ni *stato* como conjunto de súbditos o territorio sobre el que se manda (véase Mager, *op. cit.*, pág. 426).

En un escrito de 18 de junio de 1453, Juan II de Castilla (1405-1454) condena el comportamiento de Álvaro de Luna (1390-1453) porque era perjudicial «á la indepnidad de mi corona é preeminencia é estado real; é asimismo á conservación de mi patrimonio», pues Álvaro le había usurpado «mi palasio é casa é corte, é el estado é preeminencia real», «non aviendo reverencia nin acatamiento á la preeminencia é honor naturalmente debidos á la dignidad real é al estado della»¹¹. O en las promesas entre Isabel de Castilla y su hermano Enrique de ayudarse mutuamente. Escribe Isabel el 18 de septiembre de 1468 que le promete

que [...] aya de guardar é guarde la vida, persona é real estado del dicho señor Rey como la suya propia y, viceversa, que aya de guardar é guarde la vida, persona é real estado de la dicha señora Infante como la suya propia¹².

Fernando II de Aragón (1452-1516) escribe en 1483 a su hermana, la reina Juana de Nápoles, que le envía un barco

certificando vos, nos en manera alguna, por respecto del dicho serenissimo rey e vuestro, e conservacion y ampliación de su real estado, el qual como nuestro reputamos, no faltaremos, antes lo favoreceremos effectualmente, con todo nuestro estado e fuerças, no denegando la propia persona, en caso de necesidad¹³.

11. *Memorias de Don Enrique IV de Castilla*. Ed. de la Real Academia de la Historia. Madrid, 1835-1913, vol. 2, págs. 80 y ss.

12. *Op. cit.*, pág. 562.

13. Carta de 26.8.1483, en A. de la Torre (ed.), *Documentos sobre relaciones internacionales de los Reyes Católicos*. Barcelona, 1949 y ss., vol. 1, pág. 334.

En las capitulaciones matrimoniales de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla escribe Fernando:

E mas, dentro de quatro meses contaderos después del matrimonio sobredicho ser contrahido e surtido a su debido efecto entre Nos y la dicha Sereneissima Princessa, que por entonces será ya nuestra esposa e mujer, que Nos le embiaremos cient mil florines de oro para mantenimiento de su honor y estado e otras necesidades que sobreviernán...¹⁴.

«Estado real» con el sentido de medios de poder o autoridad se puede leer en las Actas de las Cortes de León y Castilla cuando se dice (en 1387) que el rey tiene que procurar que «la onrra e provecho del Rey e de su estado sean guardados»¹⁵ o, más de un siglo después: «con poder, fuerça y estado que V. M. tiene en estos rreynos, ha de defender a ellos»¹⁶.

Por otro lado, desde el siglo XIV se observa una tendencia a mezclar «estado real» con el conjunto de los súbditos sometidos al gobernante, tendencia que aumenta desde finales del siglo XV como se comprueba en las fuentes procedentes de la práctica política y de las crónicas. El «estado» concebido originariamente desde una perspectiva subjetiva va adoptando cada vez más una significación objetiva, evidentemente en la medida en que aumenta el nú-

14. Art. 28 de las capitulaciones, 1469, en Alfonso García Gallo, *Antología de fuentes del derecho español*, 2.ª ed. Madrid, 1964, núm. 881, pág. 687.

15. *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, vol. 2, pág. 362 (año 1387).

16. *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, vol. 4, pág. 455 (año 1528).

mero de súbditos y el país es visto como una unidad. También se observa en la misma época cómo el «estado» de un municipio pudo ser entendido como un «territorio» en las ciudades italianas cuando éstas iban redondeando su núcleo urbano con *castra* y otros distritos¹⁷.

El paso decisivo en la significación moderna del Estado se daría cuando se afirmase que la comunidad necesita para su existencia un «estado», en el sentido de un poder soberano; cuando la comunidad, o pueblo o *coetus* (asociación) no sean considerados ya como meras entidades naturales, previamente dadas y no necesitadas de fundamentación alguna, sino como constituidas gracias al «estado», al poder público o *summum imperium*. Esa afirmación es la que encuentra en Jean Bodin en 1572, como veremos en el siguiente capítulo.

Pero este concepto de poder soberano o soberanía también tiene antecedentes medievales, en cuanto que el término era ya usado, si bien el concepto de «soberanía» medieval tenía ingredientes diferentes a los contenidos en el mencionado Jean Bodin. De todos modos, la cuestión de si se puede hablar en la Edad Media de «soberanía» ha dividido a los historiadores. Algunos han considerado que sí cabe hablar de soberanía en ese período histórico, como Walter Ullmann, Gaines Post y Joseph Strayer, mientras que otros, probablemente mayoritarios, lo niegan. Entre estos últimos están Otto von Gierke,

17. Véase Wolfgang Mager, *op. cit.*, págs. 482-483, para documentos sobre «estado» como equivalente a un territorio, o a un conjunto de súbditos. Cita, por ejemplo, un contrato entre el duque de Milán y el margrave de Mantua, en 1438, en el que se mencionan derechos y relaciones de poder especificados territorialmente.

Georg Jellinek, Frederic William Maitland, Robert W. Carlyle y Alexander J. Carlyle, Carl Schmitt, Otto Brunner, J. Dennert y Francis Harris Hinsley¹⁸.

Es cierto en todo caso que el término «soberanía», *sobirá*, *souverain* están presentes en escritos de distinta naturaleza en la Edad Media, o en expresiones que se refieren de manera clara al concepto de un poder superior o supremo y que mencionamos a continuación. Entre estas expresiones se pueden mencionar, por ejemplo, la de «el rey es emperador en su reino» y la de «el rey no reconoce superior en los asuntos temporales».

El origen del término y concepto de «soberanía» se puede localizar en el reino francés desde el inicio del siglo XIII, aunque sea también ésta una cuestión debatida¹⁹. Nació de la lucha emprendida por los reyes franceses para establecer su independencia externa respecto del Imperio y del Papado, así como su superioridad interna frente a los señores feudales. En el contexto del conflicto entre Felipe el Hermoso (1268-1314) y el papa Bonifacio VIII en el cambio del siglo XIII al XIV se formó esta doctrina de la independencia de los reyes respecto al Papa.

18. Véase Helmut Quaritsch, *Souveränität*. Berlín, 1986, págs. 18, 34.

19. El origen francés ha sido también discutido. En la discusión sobre la fórmula *Rex imperator in regno suo est* («el rey es emperador en su reino»), la defensa del origen francés la hace Ercole, basándose en glosas de los años 1255-1256 y de 1276-1278, mientras que la tesis de Calasso pone su origen en Italia, basándose sobre todo en la constitución de Federico II (1194-1250) para el reino de Sicilia, donde aparece esta fórmula y un desarrollo sistemático del concepto de «reino» y una defensa de la plena soberanía del rey de Sicilia frente al emperador alemán. Sobre este debate, véase Alejandro Torres Gutiérrez, «Orígenes canónico-medievales del concepto moderno de Estado», en *Ius Canonicum. Escritos en honor a Javier Hervada*. Pamplona, 1993, págs. 990-991.

La expresión del papa Inocencio III, en su Bula *Per Venerabilem* (1202), de que el rey no reconoce superior en los bienes temporales (*rex in temporalibus superiorem non recognoscens, cum rex ipse superiorem in temporalibus non recognoscens*), además de reconocer una diferenciación entre los bienes temporales y los espirituales y poner a estos últimos por encima, también estimuló las pretensiones de los reyes franceses²⁰.

A final del siglo XIII, el jurista y consejero real francés Philippe de Beaumanoir (1250-1296) escribió en un pasaje de su *Coutumes de Beauvais*, que ha devenido clásico, lo siguiente:

De lo que nosotros hablamos en varios pasajes de este libro sobre el soberano y sobre lo que él puede y debe hacer, alguien podría entender que nosotros no mencionamos con ello a condes o a duques, que solo sería del rey; pero en todos los lugares donde no es mencionado el rey, nos referimos a aquellos que tienen baronía, pues cada barón es soberano en su baronía. Hay que ver que el rey es soberano por encima de todos y tiene derecho a guardar con carácter general todo su reino²¹.

El pasaje indica que pueden ser consideradas *souverain* distintas personas de rango distinto y que ser soberano no significa, por tanto, estar como único en lo más alto.

20. En los *Établissements de saint Louis*, ed. de Viollet, vol. II, pág. 370, se dice que «li rois n'a point de suverains en choses temporelles».

21. Philippe de Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis* (1280-1283). Edición de Amédée Salmon, 2 vols. París, 1899, 1900 (reimpresión 1970), vol. 2, págs. 23-24, Nr. 1043, citado en H. Quaritsch, *op. cit.*, 1986, pág. 15.

En los reinos de Castilla y de Aragón también se manejaron expresiones durante la Edad Media en el mismo sentido que en Francia. Es de especial interés analizar la aportación que se contiene en las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio (1221-1284), que, elaboradas en torno a 1265, compendian perfectamente el *status quo* doctrinal de la época en nuestro país. La Partida II, Título 1, afirma que *el rey quanto en lo temporal, bien asi como el emperador en su imperio (es)*²². Se nota claramente la influencia de la decretal *Per venerabilem* de Inocencio III, anteriormente mencionada. La fórmula empleada en el texto alfonsino muestra un claro paralelismo con el concepto *rex imperator in regno suo*, de gran arraigo en un primer momento en Italia y sur de Francia y, posteriormente, en el resto de Europa.

José Antonio Maravall remite a textos de Gonzalo de Berceo y a documentos del rey don Sancho. Relevancia especial le concede a la *Crónica* de Alfonso XI (1334), donde aparece la fórmula *par de emperador* como traducción de *rex imperator in regno suo est* y donde aparece el sustantivo «soberanía», en el sentido de mera superioridad numérica²³. Pero, antes de que termine el siglo XIV,

22. *Las siete Partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosada por el Lic. Gregorio López*. Salamanca, 1555, Partida II, Título 1, XII: «Emperador o rey pueden fazer leyes sobre las gentes de su señoría, e otro ninguno no ha poder delas fazer en lo temporal: fueras ende, si lo fiziessen con otorgamiento dellos. E las quae de otra manera fueran fechas, no han nombre ni fuerça de leyes, ni deuen valer en ningún tiempo» / *Imperator aut rex in dominio suo vela lio eius mandato, potest legem condere super temporalibus. Hoc dicit*, pág. 7 vuelta-8.

23. J. A. Maravall, *El concepto de España en la Edad Media*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964, 2.^a ed., pág. 426.

encuentra en la obra de López de Ayala un significado político bastante preciso. En la última de sus crónicas, la de Juan I, cuenta López de Ayala que el conde de Flandes acudió al rey de Francia pidiéndole ayuda contra sus vasallos y nos aclara que el conde se sintió movido a proceder de esa manera ya que ese rey «era su señor soberano, ca de la tierra de Flandes las apelaciones van al rey de Francia»²⁴.

En la Corona de Aragón, Maravall señala asimismo que se utilizó, desde el siglo XIII, el término catalán *sobirrá* en textos del jurista catalán Pere Albert (¿-1261), en Arnau de Vilanova (1228-1311), en el cronista Muntaner (1265-1336) y en poetas como Eiximenis (1330-1400) o Ausías March (1397-1459)²⁵.

De todos modos, los términos más habituales para denominar el poder insuperable del rey en los documentos castellanos del final de la Edad Media (siglo XV) eran el de «preeminencia», «poderío real absoluto», «majestad» o «mayoría de justicia». La expresión «poderío real absoluto» se encuentra documentada en las Cortes de Valladolid y en las de Ocaña de 1469²⁶; pero incluso en fechas anteriores, en 1438, el rey Juan II de Castilla utiliza esta fórmula en el privilegio concedido a don Álvaro de Luna, por el que le otorga el señorío con mero y mixto imperio de determinadas villas:

E porque yo ove fecho merced por juro de heredad para siempre jamás de las villas de Santisteban de Gormaz e Ay-

24. J. A. Maravall, *Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV-XVII*. Madrid, Revista de Occidente, 1972, vol. 2, pág. 272.

25. J. A. Maravall, *op. cit.*, pág. 270.

26. J. A. Maravall, *op. cit.*, pág. 273.

llon e Maderuelo e fortaleza e pertenencias anexas, e con las jurisdicciones de ellas, e mero e mixto imperio [...] Las cuales dichas mercedes quiero aver, e que sean avidas aqui por insertas e incorporadas [...] non revocando nin amenguando aquellas [...] más antes bien de mi cierta ciencia, e de propio motu e poderio Real absoluto, aprobandolas, ratificandolas e confirmandolas [...] E me pediste e suplicaste, que yo de mi propio motu e poderio Real absoluto ficsiese e constituyese el dicho Mayorazgo²⁷.

La expresión «mayoría de justicia» del rey está presente en el Ordenamiento de Alcalá (1348). A través de la «mayoría de justicia» puede llegarse hasta el rey por vía «de apelación», o cuando se haya producido «mengua de justicia» y los abusos en la administración judicial no hayan sido debidamente castigados. Pues bien, esa «mayoría de justicia» queda equiparada en algún texto con la soberanía.

Eso mismo sucedió en la concesión que de la villa de Anguix se hizo a favor de Beltrán de la Cueva, uno de los personajes más influyentes de la época. Al serle concedida la jurisdicción, en la cláusula de reserva a favor del rey, al lado de la mayoría figura, como equivalente, la soberanía:

dexando ende para mí e para la Corona real de mis regnos [...] alcabalas e tercios, pedidos, monedas, e la mayoría e soberanía de la justicia²⁸.

27. Luis Sánchez Agesta, *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*. Madrid, IEP, 1959, págs. 169-170. Otros ejemplos en págs. 170-175. También está presente la fórmula en testamentos regios, 177-182: Reyes Católicos y Carlos V.

28. Antonio Rodríguez Villa, *Bosquejo biográfico de Don Beltrán de la Cueva*, Madrid, 1881, pág. 161, citado en José Luis Bermejo, «Orígenes me-

Parece, por tanto, que el término «soberanía» en la Edad Media tenía un contenido muy específico; hacía sobre todo referencia a la administración de justicia, y era atribuido no sólo al rey sino también a otros cargos, por lo que en todo caso no puede ser equiparada a la *seigneurie* posterior ni tampoco al *summum imperium* del derecho romano²⁹.

dievales en la idea de soberanía», en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, vol. 200-2001 (1975), págs. 283-290, aquí 284-285.

29. Sobre la «imposibilidad» de una soberanía medieval, véase Helmut Quaritsch, *op. cit.*, págs. 34-38.

Capítulo II

Siglo XVI

1. La palabra *stato* y sus oscilaciones conceptuales. Maquiavelo en el contexto florentino

La obra de Nicolás Maquiavelo ha ocupado un lugar central entre los investigadores a la hora de hacer la historia de la palabra y del concepto de estado (*stato*). Pero cabe recordar que en Maquiavelo el término *stato* muestra usos ambivalentes y oscilantes, tal como ocurría en el contexto intelectual y político de la Florencia de la época. Es conocido que la palabra *stato* tiene en Maquiavelo varios significados: forma de constitución, forma de gobierno, gobierno, afirmación de poder, posesión del poder, familia o grupo o persona que integran el gobierno o poseen realmente el poder, el conjunto de los súbditos o el territorio. Por eso no parece acertado ver la evolución semántica de la palabra *stato* como la historia previa a los usos que hace Maquiavelo de la palabra, de la misma manera que no sería acertado ver en el vocabulario de Maquiavelo solamente usos distintos a los de sus contemporáneos. Los usos de Maquiavelo están presentes en su contempo-

ráneo Guicciardini (1483-1540) e incluso en Giovanni Villani, del siglo XIV, mencionado en el capítulo anterior, si bien algunos de los significados en Maquiavelo aportan contenidos que permiten afirmar efectivamente que en Maquiavelo aparecen ciertamente significados de *stato* que se refieren a aspectos subjetivos que tienen que ver con la «posición o condición del príncipe», pero también a aspectos objetivos, que tienen que ver con el conjunto de los súbditos o las delimitaciones territoriales.

De todos modos, se puede destacar que cuando Maquiavelo habla en *El Príncipe* de *stato* tiene un peso muy grande el significado de *stato* como *arte dello stato*, es decir, como técnica o modo de ejercer el poder o gobierno, que él quiere enseñar precisamente a los nuevos gobernantes de Florencia de 1512, tras el final de la república (1494-1512).

Este sentido está presente en algunas cartas de 1513 a su amigo Francesco Vettori, cuando ya Maquiavelo había tenido que abandonar su puesto en la segunda Cancillería de Florencia y su residencia en la propia ciudad de Florencia. En una carta de 9 de abril de 1513, después de indicarle a Vettori que lo que le ha sucedido a él con su trabajo es algo fuera de todo raciocinio y concepto, le añade que en esa situación

no sabiendo razonar ni del arte de la seda, ni del arte de la lana, ni de ganancias o pérdidas (la Fortuna ha hecho que) me convenga razonar de los asuntos de estado, y necesariamente tengo que razonar de esto, o hacer voto de silencio¹.

1. Nicolás Maquiavelo a Francesco Vettori, 9 de abril de 1513, en Nicolás Maquiavelo, *Epistolario privado*. Edición de Juan Manuel Forte. Madrid, La Esfera de los Libros, 2007, pág. 138.

Y en otra carta de 10 de diciembre de 1513, cuando le comunica que ha compuesto un opúsculo –*De principatibus*– sobre qué es un principado, cuántos tipos hay, cómo se adquieren, cómo se mantienen y por qué se pierden, le señala que en esa obra

se verá que los quince años que he empleado en el estudio del arte del estado, no los he pasado durmiendo ni jugando; y cualquiera debiera estimar poder servirse de uno que, a expensas de otros, está cargado de experiencia².

Este *arte dello stato* que Maquiavelo confiesa conocer por su propia experiencia desde 1498 tenía un significado concreto en el contexto florentino en el que se desenvuelve Maquiavelo. El «arte del estado» había significado un modo de gobernar, caracterizado precisamente por utilizar determinados medios para conseguir influencia y resultados favorables a la situación del gobernante. Cosme de Medici (1389-1464), que había establecido un régimen personal de gobierno en 1434, había logrado conseguir un mayor control sobre la vida pública del que hubiera tenido en el pasado ningún ciudadano o familia. El *arte dello stato* era el modo de ejercer el poder, instaurado por Cosme de Medici en sus años de gobierno entre 1434 y 1464. Este «arte» se podía resumir en su capacidad para colocar a partidarios y amigos en cargos importantes de la república, lo que le permitía vetar

2. Nicolás Maquiavelo a Francesco Vettori, 10 de diciembre de 1513, en Nicolás Maquiavelo, *Epistolario privado*. Edición de Juan Manuel Forte. Madrid, La Esfera de los Libros, 2007, pág. 211.

cualquier ley que atentara contra sus intereses o los de su partido, al mismo tiempo que se deshacía de sus enemigos. Sin recurrir normalmente al soborno ni a la violencia, sin utilizar los métodos de los tiranos y usurpadores tradicionales, Cosme conseguía con su técnica de gobierno obtener una influencia decisiva sobre las instituciones públicas, sin necesidad de recurrir a la fuerza militar³.

El término *stato* tenía el mismo significado en Cosme que en Lorenzo de Medici; cuando este último escribe en sus *Recuerdos* que su familia tenía muchos gastos en el *stato nostro*, lo estaba entendiendo como una estructura de poder. O cuando dice que en Florencia se puede vivir mal «sin el estado» (*senza lo stato*), es decir, sin formar parte de la estructura de poder de la ciudad. O cuando cuenta que al morir su padre vinieron a su casa *los principali della città e dello stato* para urgirle a que se hiciera cargo de la ciudad y *dello stato*, como habían hecho su padre y su abuelo⁴.

Otro contemporáneo de Maquiavelo, Francesco Guicciardini, escribe en 1512 sobre la diferencia existente entre *stato* y libertad, entendiendo *stato* como modo de gobierno caracterizado precisamente por la ausencia de libertad. Al establecer una comparación entre el régimen de los Medici y el republicano, Guicciardini señala que sus diferencias no están en que fueran constituciones diferentes, sino entre un gobierno *a uso di stato* y un go-

3. Véase Maurizio Viroli, *De la política a la razón de Estado*. Madrid, Akal, 2009, págs. 128-130.

4. Véase Rubinstein, *op. cit.*, págs. 157-160.

bierno *a uso de libertà*⁵. Para él, mientras que el «arte del estado» servía para ampliar las posesiones y mejorar el estatus de un gobernante, la política, sin embargo, busca el bien público, al igual que la ética y el derecho. Mientras que el «arte del estado» consiste básicamente en saber crear y consolidar lealtades privadas, la política, por el contrario, aspira a eliminar las lealtades privadas e inspirar amor a la libertad, la justicia y la patria. El estado (del gobernante) promueve intereses privados de los que depende, mientras que la república debe incentivar las pasiones nobles. Por ello considera que los partidarios de los Medici estarían dispuestos a cometer cualquier iniquidad para apoyar al estado (de los Medici), que es la fuente de todos los honores y posesiones de los que disfrutan⁶.

En términos similares sobre el «arte del estado» escribía el cardenal Giuliano de Medici —hermano de Giovanni de Medici (1475-1521), elegido papa con el nombre de León X— en unas *Instrucciones* para Lorenzo el Magnífico, redactadas entre mayo y agosto de 1513 con motivo del acceso al poder por parte de este último en Florencia. Giuliano quería ilustrar al joven e inexperto Lorenzo con algunos consejos sobre lo que tenía que hacer para conservar el estado de los Medici. En esas *Instrucciones* se plasma toda la experiencia sobre el *arte de-*

5. Francesco Guicciardini, *Ricordi*. Ed. de R. Spongano. Florencia, 1951, pág. 25 (ricordo 21).

6. Véase Guicciardini, «Delle condizioni in cui trovavansi le contrarie parti che dividevano la città per la mutazione dello Stato, e della difformità di pareri e d'intenti nel restringere il Governo» (oct. 1512), en G. Canestrini, ed., *Opere inedite di Francesco Guicciardini*, II, Florencia, 1858, págs. 323-324, citado en Maurizio Viroli, *op. cit.*, pág. 217.

llo *stato* que la familia había acumulado desde los tiempos de Cosme de Medici. Y el contenido esencial de esta experiencia queda resumido en el principio fundamental de que el gobernante tiene que colocar a los amigos en las instituciones más relevantes de la ciudad, asegurándose de que los amigos elegidos sean fieles⁷.

Sobre el *arte dello stato* informa también un memorándum de Paolo Vettori (1477-1526) para el cardenal Giovanni de Medici –futuro papa León X– en donde señala la fuerza y la lealtad privada como los principales pilares para la conservación del poder del gobernante, insistiéndole en que, aunque sus predecesores familiares habían confiado sobre todo en los amigos, él debería confiar más en la fuerza⁸.

De los varios significados que tiene el término *stato* en Maquiavelo, los más frecuentes se indican a continuación:

1) *Stato* como una constitución, como una forma de organización del poder.

La primera frase de *El Príncipe*, «todos los estados, todos los dominios que han tenido y tienen *imperio* sobre los hombres son *stati* y son *republiche* o *principati*»⁹, parece indicar que *stati* son constituciones. *Stati*

7. Giuliano de Medici, «Instructione», en *Archivio Storico Italiano* I (1842), 293-306, citado en Maurizio Viroli, *op. cit.*, págs. 170-171.

8. «Ricordi de Paolo Vettori al cardinale de Medici sopra le cose di Firenze», en R. von Albertini, *Firenze dalla Reppublica al principato*, Turín, 1970, págs. 357-359, citado en Maurizio Viroli, *op. cit.*, pág. 173.

9. Maquiavelo, *El Príncipe*. Madrid, Alianza Editorial, 1982, cap. 1, pág. 33.

funciona aquí como un género superior del que existen dos tipos: las monarquías y las repúblicas. No obstante, si se atiende a lo que le interesa a Maquiavelo en *El Príncipe*, cabe afirmar que su centro de atención es el *arte dello stato*, es decir, el cómo puede o debe gobernar un príncipe, especialmente un príncipe nuevo.

Después de señalar que los *stati* pueden ser monarquías o repúblicas, se centra exclusivamente en las monarquías para analizar en ellas cómo puede o debe gobernar un príncipe. Habla de monarquías o principados hereditarios, mixtos, de los principados eclesiásticos, y, frente a todos ellos, se centra en los principados nuevos. Y en relación con esos principados nuevos, analiza en los famosos capítulos XV-XVIII el estado del príncipe, su condición, y qué tiene que hacer para conservarlo y no perderlo. En términos generales, aconseja que, si le es posible al príncipe, no caiga en los vicios que le arrebatarían su estado y que tampoco caiga en la fama de tener vicios con los que no podría salvar su estado, es decir, su *status* o su poder. Y es en los mencionados capítulos donde dice expresamente que él no habla sobre cómo deberían ser las monarquías o repúblicas que nadie ha visto, sino que va a la «realidad efectiva» de las cosas, es decir, a cómo y por qué los príncipes son alabados o censurados realmente. Esta idea de «estado» como el estatus o condición del príncipe, de su situación como gobernante, aparece también en otros capítulos anteriores y posteriores, que veremos a continuación.

Pero antes de ello es preciso asimismo señalar que la terminología que utiliza en la clasificación de los *stati* en

monarquías y repúblicas al comienzo de *El Príncipe* es inestable, pues en los *Discursos* a veces repite la clasificación de *El Príncipe* y a veces introduce la clasificación tradicional de las seis formas; y otras veces hace intercambiables «estado» y «gobierno» o establece una contraposición entre *estado* y *república*.

La clasificación de la primera frase de *El Príncipe* la repite en los *Discursos*, cuando en el libro I, capítulo 58, escribe:

En suma, para concluir este asunto, digo que tanto los *stati* monárquicos como los *stati* de las repúblicas han durando bastante tiempo, y unos y otros han necesitado ser regulados por las leyes, porque un príncipe que pueda hacer lo que quiera está loco, y un pueblo que pueda hacer lo que quiera no es sabio¹⁰.

Sin embargo, en los *Discursos*, libro I, cap. 2, Maquiavelo salta de la clasificación de los *stati* en repúblicas y monarquías a aplicar la denominación de *stato* a cada una de las seis formas tradicionales de constitución, incluyendo en ellas, por tanto, a la monarquía: *stato libero* (*respublica* en sentido estricto)¹¹, *stato di pochi*¹² (estado de los pocos), *stato popolare*¹³ (estado popular, democracia), *stato tirannico*¹⁴

10. Maquiavelo, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid, Alianza Editorial, 2008, I, 58, pág. 180.

11. Maquiavelo, *op. cit.*, I, cap. 7, cap. 16; cap. 18; III, cap. 3.

12. Maquiavelo, *op. cit.*, I, 2; *Príncipe*, cap. 5, pág. 46.

13. Maquiavelo, *op. cit.*, I, cap. 2 (varias veces).

14. Maquiavelo, *op. cit.*, I, cap. 2 (varias veces).

(tiranía), *stato regio*¹⁵ (monarquía), *stato di ottimati*¹⁶ (estado de los mejores, aristocracia).

Pero en el mismo libro I, capítulo 2, de los *Discursos* se ve la inestabilidad del vocabulario, pues Maquiavelo intercambia *estado* y *gobierno*:

Tratando de esclarecer cuáles fueron los ordenamientos jurídicos de la ciudad de Roma, y mediante qué circunstancias la llevaron a su perfección, recordaré que algunos han escrito sobre las repúblicas diciendo que en ellas hay uno de los tres *stati* llamados *Principato*, *Ottimati* y *Popolare* [...] Otros, más sabios en opinión de muchos, opinan que *siano di sei ragioni governi*, de las cuales tres son pésimas y las otras tres buenas en sí mismas, aunque se corrompen tan fácilmente que llegan a ser perniciosas [...] el principado fácilmente se vuelve tiránico, los *Ottimati* evolucionan con facilidad en *stati di pochi* y el (stato) *Popolare* se convierte en licensioso sin dificultad... Estas distintas clases de *governi*...¹⁷.

En el mismo sentido se puede entender *stato* en el siguiente pasaje del libro III, capítulo 7, de los *Discursos*,

15. Maquiavelo, *op. cit.*, I, cap. 18 (varias veces).

16. Maquiavelo, *Historia de Florencia*. Madrid, Alfaguara, 1979, libro III, cap. 5. Los mismos nombres utiliza Francesco Guicciardini: Fr. Guicciardini, *Dialogo del reggimento di Firenze*, en *Opere*. Ed. de V. de Caprariis, Milán-Nápoles, sin fecha, pág. 30. Habla también de las «mutazioni di stato», «mutare lo stato». En la *Storia d'Italia* dice: «Il di medesimo nel quale si mutò lo stato di Firenze», en *Opere*, 373 y ss., aquí pág. 454 (I, cap. 15). Las formas de gobierno se llaman también: «stato popolare» (*Dialogo*, pág. 242), «stato di uno» (*Dialogo*, 242, 317), «stato del popolo» (*Dialogo*, pág. 242), «stato libero» (*Dialogo*, págs. 263, 320), «stato di ottimati» (*Dialogo*, pág. 297), «stato di pochi» (*Dialogo*, 303).

17. Maquiavelo, *op. cit.*, I, cap. 2, pág. 35.

cuando habla Maquiavelo de por qué, al cambiar de la libertad a la servidumbre o de la servidumbre a la libertad, a veces no se derrama sangre y a veces se vierte en grandes cantidades: cuando un *stato* que sustituye a otro nace con violencia, hará daño a muchos, pero si un

estado provino del común consenso de la universalidad, no hay razón para que luego, al caer, cause daño a nadie sino sólo a su cabeza, y así pasó en *lo stato di Roma* cuando la expulsión de los Tarquinos, y en Florencia cuando *lo stato de' Medici che poi nella rovine loro* en 1494, pues a nadie se perjudicó sino a ellos. De este modo, las mutaciones no resultan muy peligrosas...¹⁸.

También en otros pasajes en que se refiere a cambios o mutaciones de constitución habla indistintamente de *stato* o de *governo*. En el libro III, capítulo 3, de los *Discursos*, escribe:

La severidad de Bruto a la hora de mantener la libertad que él había conquistado para Roma fue tan útil como necesaria, y dio un ejemplo raro en todas las historias: ver a un padre sentarse como juez, y no sólo condenar a sus hijos a muerte, sino estar presente en su ejecución. Y los que lean las historias antiguas se darán cuenta de que, después de una *mutazione di stato*, de república en tiranía o de tiranía en república, es necesaria una persecución memorable de los enemigos de las condiciones actuales. Y quien instaura una tiranía y no

18. Maquiavelo, *op. cit.*, III, 7, págs. 344-345

mata a Bruto, o instaura un estado libre y no mata a los hijos de Bruto, se mantiene poco tiempo¹⁹.

En el pasaje siguiente, sin embargo, hablando de Florencia no utiliza el término *stato*, sino el de *governo*:

La razón por la que Florencia ha cambiado a menudo sus *governi* ha sido porque *in quella non è stato mani né repubblica né principato* que tuvieran las debidas instituciones; ya que no se puede denominar estable a un principado en el que las cosas se hacen según la voluntad de uno y se deliberan con el consejo de muchos: Ni se puede creer que vaya a ser duradera una república en la que no se satisfacen determinadas exigencias²⁰.

Y *stato* vuelve a tener el significado de poder (llegar a tener el poder) en otro pasaje de los *Discursos*, libro I, capítulo 16:

Por tanto, el príncipe o la república que no se asegura en el principio *dello stato suo*, conviene que lo haga en la primera ocasión, como hicieron los romanos. Quien la deja pasar, se arrepentirá más tarde de no haber hecho lo que debía²¹.

19. Maquiavelo, *op. cit.*, libro III, cap. 3. Guicciardini también habla de «mutazione d'una specie de governo a un'altra» (*Dialogo*, pág. 246), pensando por tanto en formas de constitución y no en gobiernos. El cambio entre *stato* y *governo* también lo hace (*Dialogo*, pág. 249).

20. «Discurso sobre los asuntos de Florencia después de la muerte de Lorenzo de Médici, el joven», en Maquiavelo, *Escritos de gobierno*. Madrid, Tecnos, 2013, págs. 274-297, aquí págs. 274-275.

21. Maquiavelo, *Discursos...*, I, 16, pág. 85.

La clasificación de los *stati* en monarquías y repúblicas se rompe a veces, y se establece en realidad una contraposición entre *estado* y *república*, como se puede ver en un pasaje de los *Discursos*, libro I, capítulo 49, cuando Maquiavelo se refiere al hecho de que Florencia no puede ser llamada república porque nunca ha tenido un *stato*. Esta afirmación va precedida de la reflexión de que si las ciudades que han tenido un principio libre, como Roma, encuentran dificultades para buscar leyes que las mantengan libres, las que han tenido un principio servil, como Florencia, encuentran casi una imposibilidad

de organizarse de un modo que les permita vivir civil y pacíficamente, como vemos que sucede en Florencia, la cual, por haber estado en sus orígenes sometida al imperio romano, y habiendo vivido siempre bajo el dominio de otro, estando por mucho tiempo abatida y sin pensar en sí misma, luego, cuando le llegó la ocasión de respirar, comenzó a hacer sus ordenamientos, los cuales, mezclados con los antiguos usos, que eran malos, no pudieron ser buenos, y así se ha ido desenvolviendo durante doscientos años, en los que, si no me falla la memoria, no ha conocido *stato* por el cual pudiera ser considerada verdaderamente como una república²².

2) Estado como estatus, como posición de poder de un gobernante, o como persona o grupo de personas que gobiernan.

22. Maquiavelo, *op. cit.*, I, 49, pág. 155, corregido según el texto de la edición de Martelli, *Tutte le opere*. Florencia, Sansoni, 1971, pág. 131.

Es éste un uso muy frecuente en Maquiavelo, tanto en *El Príncipe* como en los *Discursos*. Tiene un significado claro cuando habla del «estado de Cosme» para referirse a la posición que ese gobernante o su familia tenían en una época determinada. Véase, por ejemplo, el siguiente texto:

Después de esto surgió el estado de Cosme, que se inclinó más hacia el principado que hacia la república y, si fue más duradero que el otro, fue debido a dos cosas: una, que contaba con el favor del pueblo, y otra, que fue gobernado por la prudencia de dos hombres que fueron Cosme y su nieto Lorenzo²³.

Cuando Maquiavelo cita en su *Istorie fiorentine* (*Historia de Florencia*) la famosa frase de Cosme de Medici «no se conservan los estados con padrenuestros»²⁴, sabía que Cosme se refería a su propia posición de poder, y la de su familia, y no a la comunidad política soberana de Florencia, como nuestra propia acepción actual de la palabra «Estado» podría llevarnos a creer. La diferenciación entre el «arte del estado» y política, ya mencionada con anterioridad, no era extraña en los humanistas italianos del siglo XV, pero mientras ellos condenaban el «arte del estado» del gobernante, Cosme por el contrario lo elogiaba.

23. «Discurso sobre los asuntos de Florencia después de la muerte de Lorenzo de Médici, el joven», en Maquiavelo, *Escritos de gobierno*, Madrid, Tecnos, 2013, págs. 274-297, aquí pág. 276.

24. Maquiavelo, *Istorie fiorentine*, libro VII, cap. 6, en edición de Martelli, *Tutti opere*, pág. 797

En ocasiones, Maquiavelo utiliza la expresión *lo stato che regge* (el estado en el poder) para referirse a la persona o personas o partido que está en el poder, por ejemplo, en el siguiente pasaje de los *Discursos*, libro II, capítulo 25:

La ciudad de Siena nunca ha cambiado de *stato* con la ayuda de los florentinos, sino cuando esa ayuda ha sido débil y escasa, pues cuando ha sido grande y poderosa, toda la ciudad se ha unido para defensa *di quello stato che regge* (defensa de quienes están en el poder)²⁵.

La literalidad de la expresión *I capi dello stato* (los que están al mando del poder) que utiliza Maquiavelo en su *Historia de Florencia* puede conducir a error si no se toma en cuenta a quiénes y a qué se está refiriendo:

... pero, como mucha gente se toma en sus conversaciones y en su proceder más libertades de las convenientes, pensaron *i capi dello stato* (quienes estaban al mando del poder) que les convenía hacerse con él de nuevo, dando otra vez los cargos a sus amigos y persiguiendo a sus enemigos. Para ello crearon en 1444...²⁶.

El significado de «estado» como poder o capacidad del príncipe aparece en el capítulo 10 de *El Príncipe*, cuando Maquiavelo se pregunta si un príncipe puede soste-

25. Maquiavelo, *Discursos...*, II, 25, pág. 281.

26. Maquiavelo, *Istorie Fiorentine*, VI, cap. 7, en edición de Martelli, pág. 770.

nerse por sí solo o necesita la ayuda de otros en los términos de «si un príncipe tiene tanto *estado* que pueda sostenerse por sí mismo en caso de necesidad»²⁷.

3) Estado como territorio o conjunto de súbditos.

«Estado» en el sentido de un territorio con súbditos de quien está en el poder aparece en *El Príncipe* y en otros escritos menores. En un pequeño escrito de 1512, hablando de la organización del «estado» de Florencia, dice:

queriendo el Estado de Florencia ordenar todos los ejércitos, era necesario examinar cómo había de establecerse esta milicia. Y tomando en consideración que vuestro Estado se encuentra dividido en ciudad, condado y distritos, si había de iniciarse esta milicia en uno de estos lugares o en dos de ellos o en los tres a la vez²⁸.

En el capítulo 2 de *El Príncipe* están presentes simultáneamente los significados de «estado» como territorio y como *posición* del príncipe, cuando analiza cómo se pueden gobernar y conservar los principados. Maquiavelo emplea «estado» en el sentido de territorio o dominio al hablar de «estados hereditarios», a la vez que señala que en los estados hereditarios hay menos dificultades que en los principados nuevos, pues siempre que el príncipe

27. Maquiavelo, *El Príncipe*, cap. 10. También este uso está presente en Francesco Guicciardini: *estado* de los Medici, en *Ricordi*, pág. 101; *governo* de Medici (*Dialogo*, pág. 359), *Pensieri contrari allo stato della casa aloro* (*Dialogo*, pág. 243), «La casa de' Medici è stata padrona di questo stato già sessanta ani» (*Dialogo*, 319).

28. Maquiavelo, «La cagione dell'ordinanza...», en Martelli, *Tutte opere*, pág. 38.

tenga una habilidad normal conservará su «estado», a no ser que le prive de él una fuerza extraordinaria o excesiva²⁹. Lo mismo ocurre en el capítulo 24 de *El Príncipe* cuando «estado» del príncipe se refiere a su estatus o poder al hablar de las situaciones en que lo han perdido, aunque al mismo tiempo «estado» significa también territorio, intercambiando *regnum* (reino) y *stato*³⁰.

«Estado» como territorio se encuentra asimismo en el capítulo 3 de *El Príncipe* cuando escribe sobre la circunstancia de añadir territorios a otros viejos, o cuando en el capítulo 4 se pregunta cómo Alejandro Magno pudo adquirir tantos territorios y sus sucesores no tuvieron dificultades para conservarlos³¹.

También parece claro el significado de «estado» como territorio en el capítulo 11, cuando Maquiavelo habla de los principados eclesiásticos, de los que dice que son felices y seguros porque son los únicos que tienen «estados» que no defienden, y los súbditos no se preocupan de quitárselos añadiendo que estos súbditos no sólo no se preocupan sino que ni siquiera piensan en que puedan sustraerse al dominio de los eclesiásticos³². También hace una especial referencia a los súbditos en el capítulo 20, cuando dice que ellos a veces ayudan a cambiar el gobierno o el poder desde dentro a favor de alguien que está fuera³³.

En el Proemio a los *Discursos* escribe Maquiavelo de «conservar los estados», junto a otras actividades como

29. Maquiavelo, *El Príncipe*, cap. 2, pág. 34.

30. Maquiavelo, *op. cit.*, cap. 2, pág. 34, cap. 24, págs. 115-116.

31. Maquiavelo, *op. cit.*, cap. 3, págs. 36-37; cap. 4, pág. 43.

32. Maquiavelo, *op. cit.*, cap. 11, pág. 69.

33. Maquiavelo, *op. cit.*, cap. 20, págs. 103-107.

«ordenar las repúblicas», donde parece que «conservar los estados» significa conservar los territorios³⁴.

4) A veces Maquiavelo diferencia entre *estado* y príncipe cuando habla de la ordenación, de las instituciones o fundamentos del *estado*, pero, por otra parte, esta distinción no implica que utilice *estado* en un sentido más abstracto. En el capítulo 5 de *El Príncipe* afirma que un príncipe nuevo tiene que introducir nuevas instituciones y nuevos modos para fundamentar su *estado*, pero éste no tiene necesariamente un sentido abstracto³⁵. En el capítulo 9, al abordar la situación de que un príncipe quiera convertirse en absoluto, afirma que precisa tener al pueblo de su lado, pues de lo contrario no tendrá remedio alguno en la adversidad. Maquiavelo argumenta que estos principados suelen correr peligro si pasan del orden civil al absoluto —pues se trata de una experiencia peligrosa que sólo se puede realizar una vez—, y que por ello el príncipe tiene que darse cuenta de que se trata de una situación muy distinta a la de los tiempos de calma, «cuando los ciudadanos tienen necesidad *dello stato* y están dispuestos a sacrificarse por él»; pero en tiempos adversos, como describe esa situación de transición, «cuando lo *stato* tiene necesidad de los ciudadanos», se encontrará con pocos dispuestos a sacrificarse. Por ello el príncipe prudente «debe pensar en un procedimiento por el cual sus ciudadanos tengan siempre y en todo tiempo necesidad *dello stato e di lui* (del *estado* y de él), y entonces siempre le permanecerán fieles»³⁶.

34. Maquiavelo, *Discursos...*, Proemio, pág. 28.

35. Maquiavelo, *El Príncipe*, cap. 5, págs. 46-47.

36. Maquiavelo, *op. cit.*, cap. 9, pág. 66.

En el capítulo 12 de la misma obra de Maquiavelo parece que «estado» tiene un carácter genérico, abstracto, al referirse a las buenas leyes y las buenas armas como los fundamentos de los *estados* (aunque, por otra parte, se esté refiriendo sólo a las monarquías nada más)³⁷. En esta misma dirección se puede mencionar el capítulo 19, cuando Maquiavelo habla de los *estados* bien ordenados y de príncipes sabios que han buscado los medios para tener contentos a los nobles y al pueblo³⁸.

En resumen: *stato* es un término oscilante en Maquiavelo. Si al comienzo de *El Príncipe* es el género más amplio dentro del cual caben monarquías y repúblicas, en los *Discursos* sitúa como genérico la república, dentro de la cual pueden darse tres formas de *stato*. El significado más frecuente es el de condición o *estado* del príncipe, del efectivo uso del poder. Pero también están presentes los significados de «territorio» o el de conjunto de súbditos o el de «orden institucional»³⁹.

37. Maquiavelo, *op. cit.*, cap. 12, págs. 71-72.

38. Maquiavelo, *op. cit.*, cap. 19, pág. 96. Aquí habla de Francia y de los jueces como institución.

39. Sobre las diferencias de interpretación de las expresiones de Maquiavelo, véase, entre otros, F. Chabod, *La idea de nación*. México, FCE, 1987, pág. 188; Rubinstein, «Notes on the word 'Stato'», Maurizio Viroli, o Quentin Skinner, *Fundamentos...*, II, que reconoce que, en general, en *El Príncipe* el *stato* se refiere a la idea tradicional del príncipe que conserva su posición y poder, aunque piensa que en los *Discursos* hay más pasajes que apuntan a la idea más abstracta de Estado.

2. La Escuela de Salamanca sobre los límites del poder de la *Respublica*

El término que utilizan los pensadores españoles para referirse a la comunidad política es el de «república» (*respublica*, en latín), en el sentido aristotélico y escolástico de comunidad autosuficiente para alcanzar su fin (el bien común), comunidad que, por lo tanto, debe tener poder para organizarse internamente y para poder declarar y hacer la guerra.

Francisco de Vitoria (1483/86-1546), profesor de Teología en la Universidad de Salamanca, escribía en su *Relección sobre el poder civil* (1528) que la república es una comunidad perfecta, es decir, completa,

esto es, la que no es parte de otra república, sino que tiene sus propias leyes, su propio consejo y magistrados propios, como lo son el reino de Castilla y el de Aragón, y el principado de Venecia, y otras semejantes. Y no hay inconvenientes en que haya varios principados y repúblicas perfectas bajo la

autoridad de un solo príncipe. Una república de tales características, y sólo ella o su príncipe, tiene autoridad para declarar la guerra¹.

Su concepción de la república sigue siendo tradicional al considerar que el origen de las repúblicas

no es una invención de los hombres, y que no hay que considerarlo algo artificial, sino algo que brota de la naturaleza que sugirió este modo de vida a los mortales para su defensa y conservación.

Y de aquí se infiere, añade, que

los poderes públicos tienen el mismo fin de proteger la vida de los hombres, pues, si las comunidades y sociedades de los hombres son necesarias para la salvaguarda de los mortales, ninguna sociedad puede tener consistencia sin una fuerza o poder que la gobierne y la proteja: la utilidad y la finalidad del poder público y de la sociedad o comunidad son una misma cosa².

Vitoria razona aquí acudiendo para ello a la metáfora del cuerpo humano, en el sentido de que el cuerpo no puede conservarse en su integridad si no hay una fuerza ordenada que organice todos y cada uno de los miembros para la utilidad de los demás, pues de lo contrario, si cada uno se preocupase de su propio beneficio y no hubiese nadie que se ocupase del bien público, no podría

1. Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil*. Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Fraile Delgado. Madrid, Tecnos, 1998, págs. 170-171.

2. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 7.

conservarse la *civitas*³. Por ello afirma que el poder público se constituye por tanto por derecho natural y, como el derecho natural, reconoce por autor sólo a Dios. El poder viene de Dios ciertamente, pero la causa material en la que reside este poder por derecho natural y divino es

la misma república, a la que de suyo le compete gobernarse y administrarse a sí misma y dirigir todos sus poderes al bien común⁴.

Y como cualquier hombre tiene derecho a defenderse a sí mismo, pues no hay nada más natural que el repeler la fuerza por la fuerza,

no hay ninguna razón por la que la república no pueda esgrimir este poder ante sus ciudadanos como miembros suyos para la integridad de la comunidad y salvaguarda del bien público,

abarcando este poder la autoridad para dar muerte a un hombre, que no tiene, sin embargo, una persona privada⁵.

El siguiente paso en el razonamiento de Vitoria es que

teniendo en cuenta que la república tiene potestad sobre las partes de la república y no pudiendo ser ejercida la potestad por la multitud de los que la constituyen, puesto que la multitud no podría dictar leyes cómodamente, ni dar edictos, ni

3. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, págs. 13-14.

4. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 15.

5. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 16. Remite a Éxodo 20, 13; Deuteronomio 5, 17.

dirigir pleitos, ni castigar a los transgresores, fue necesario que se encomendara la administración de ese poder a alguno o a algunos que se dedicaran a eso. Es indiferente que sea uno o sean varios a quienes se les encomiende. Por tanto, se puede encomendar a alguien esta potestad, que es la misma que la de la república⁶.

Al exponer las características de este poder que reside en la república, destaca la diferencia de éste respecto al poder de una persona privada. Esta diferencia consiste fundamentalmente en que, si una persona privada tiene derecho a defenderse a sí misma y defender sus bienes, pero no tiene derecho a vengar una ofensa, y ni siquiera a reclamar lo que le ha sido robado, si ha transcurrido cierto tiempo..., una república, por el contrario,

tiene autoridad no sólo para defenderse sino también para castigar las injurias cometidas contra ella y contra sus súbditos y para exigir reparación por ellas⁷.

Si no pudiera castigar las ofensas que le inflijan a ella y a sus enemigos, no podría garantizar suficientemente el bien público. Y el paso final es que el poder de la persona a la que se le encomienda el poder tiene la misma autoridad que la república:

6. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 18.

7. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 269. Se remite a los pasajes de *Política*, de Aristóteles, *Política* III, 1 (1275b 17-21); I, 2 (1252b).

el príncipe lo es sólo por decisión de la república⁸, por lo que hace sus veces y posee su autoridad; más aún, cuando en una república hay príncipes legítimos, toda la autoridad reside en ellos; y en la paz o en la guerra nada de interés público puede hacerse sin contar con ellos⁹.

Por lo tanto, la conclusión de Vitoria es que

todo poder público o privado por el que se administra la república secular no sólo es justo y legítimo, sino que tiene a Dios por autor, de tal suerte que no puede ser abrogado ni suprimido ni siquiera por el consenso de todo el mundo¹⁰.

Pero a la pregunta de si el príncipe está por encima de las leyes, contesta que no. Su argumentación es que, si lo estuviera, se haría una injuria a la república y a los demás ciudadanos si él, siendo parte de la república, no llevase parte del peso de la misma, aunque fuera de acuerdo, sin embargo, con la dignidad de su persona. Pero la razón más directa es que las leyes dadas por el rey tienen la misma fuerza que si estuvieran dadas por toda la república. Y como las leyes dadas por la república obligan a todos, en el caso de que sean dadas por el rey, también le obligan a él mismo. Aunque depende de la voluntad del rey dar una ley, no está, sin embargo, en su voluntad el quedar o no quedar obligado a cumplirla. Ocurre, dice Vito-

8. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 18.

9. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 170.

10. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 50.

ria, como en los pactos, que uno pacta libremente, pero una vez hecho el pacto, hay obligación de cumplirlo¹¹.

La cuestión de los límites del poder está presente en los pensadores escolásticos del siglo XVI. Martín de Azpilcueta escribe, por ejemplo, en 1548:

El reino no es del rey, sino de la comunidad, y la misma potestad regia no pertenece por derecho natural al rey sino a la comunidad, la cual, por lo tanto, no puede enteramente desprenderse de ella¹²;

y también:

Los reinos no sólo son anteriores a los reyes, sino también superiores a ellos, en aquellos casos en que los monarcas abusen de la potestad que se les concedió empleándola en la destrucción de sus propios estados o dirigiéndola a fin contrario de aquel para el que los pueblos se la concedieron o debieron concedérsela¹³.

En Domingo de Soto (1494-1560), el poder del rey es un poder transferido por el pueblo, pero el rey está obligado por derecho divino a cumplir las propias leyes que él establezca. Los reyes

11. Francisco de Vitoria, *op. cit.*, pág. 51.

12. Azpilcueta, *Relectio cap. Novit de Iudiciis non minus sublimis, quam celebris*, pronunciata ann. 1548, en *Opera Omnia in sex tomos distincta*. Tomus quartus, Venetiis, apud Iunta, MDCII, pág. 592, en Eloy Bullón y Fernández, *El concepto de la soberanía en la Escuela Jurídica Española del siglo XVI*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1935, pág. 21.

13. Martín Azpilcueta, *op. cit.*, pág. 592, en Eloy Bullón y Fernández, *op. cit.*, pág. 37.

no han sido creados próxima e inmediatamente por Dios, fuera de Saúl, David y su progenie, sino que los reyes y príncipes han sido creados por el pueblo, que les transfirió su imperio y potestad, [pues] Dios, como autor del derecho natural, ha concedido a los mortales que cada república tenga la facultad de regirse a sí misma y, en consecuencia, la de que, si lo aconseja la razón, que es también como un destello de la divina luz, pueda transmitir esa potestad a otro, por cuyas leyes se gobierne más expeditamente¹⁴.

Pero el príncipe no está fuera de la comunidad, sino dentro de ella, aunque en puesto preeminente, como su cabeza. Y, por derecho natural, ha de cumplir las leyes que él mismo establece, porque obraría contra el precepto que nos prohíbe querer para otro lo que no queremos para nosotros mismos. Otra cuestión distinta es si es posible de hecho sancionar al príncipe, a lo que Soto responde distinguiendo entre la fuerza directiva y la fuerza coactiva de la ley. Si bien el príncipe está obligado por la ley, está exento de pena por la imposibilidad material de que nadie pueda forzarle a su cumplimiento¹⁵.

Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569) afirma que sólo hay potestad legítima cuando ha sido concedida por el derecho, pero subraya la especialidad de esta potestad del príncipe. Para Vázquez, las cláusula potestad abso-

14. Domingo de Soto, *De la justicia y del derecho*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006, libro I, cuestión I, artículo III, pág. 13.

15. Domingo de Soto, *De la justicia y del derecho*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006, libro I, cuestión VI, artículo VII, págs. 69-70.

luta o *plenitudo potestatis* equivale a la afirmación de que el príncipe ha querido hacer uno de todo su poder, de tal forma que cuando figura en un documento jurídico, debe entenderse que el poder del rey, para hacer lo que ha hecho, ha de extenderse hasta sus últimos límites.

Realmente, hay, pues, que reconocer la existencia de una amplia órbita de poderes excepcionales de anular, dispensar o suprimir derechos concedidos al rey por el derecho mismo (el poder de gracia en el derecho penal, la dispensa de formas en testamentos y contratos, la convalidación de compraventas y arrendamientos sin precio cierto, etc.), que permiten calificar el poder del príncipe como un poder privilegiado. Como tal poder privilegiado, sólo puede ser ejercido por causa de utilidad pública (*ob publicam utilitatem*), y, aún más, entiende que debe ser restringido cuando lesione el derecho de un tercero. Cuando rebasa estos límites, su condenación no es menos violenta que en Covarrubias¹⁶.

La posición de Diego de Covarrubias y Leyva (1512-1577) es también de negación de un poder jurídico absoluto del príncipe:

aquí no hablamos de las cosas que el Príncipe pueda hacer por vía de injuria o violencia, pues tales cosas no interesan a los jurisconsultos, ni a tal tema se refiere nuestro asunto, el que más bien los generales y soldados, más que los varones dedicados a las letras, han de ser consultados: mas, si se trata

16. F. Vázquez de Menchaca: *Controversiarum Illustrium*, I, V, 17, y II, XXVI, 31, en Luis Sánchez Agesta, *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*, pág. 100.

de nuestro tema, que se refiere a lo que el Príncipe puede hacer sin injuria y con arreglo a derecho, tenemos que aborrecer y evitar toda mención del poder absoluto¹⁷.

La limitación del poder del rey fue tratada en otros pensadores asociada a la posibilidad de una deposición legítima del rey tirano. Luis de Molina (1536-1600) mantiene también la tesis de que la potestad del gobernante procede de la voluntad de la *república*, pero la mayor o menos amplitud del poder trasladado dependerá de la forma de gobierno, pero en todo caso nunca será superior al poder que la república les haya concedido; y si los gobernantes usurpan un poder mayor, degeneran en tiranos. En este caso,

si un rey quiere asumir facultades que no le han sido concedidas, podrá la república resistirle como a tirano en cuanto a esa parte usurpada de su poder, del mismo modo que podría oponerse a un extraño, que intentase causarle injuria¹⁸,

y

abolido el poder real, puede la república usar íntegramente de su potestad. Más aún, permaneciendo aquél podrá resistirle si comete alguna injusticia contra la misma o rebasa las

17. Diego de Covarrubias, *Variarum et iure pontificio et cesareo resolutionum*, Lyon, 1661, libro III, cap. 6, núm. 8, en Diego de Covarrubias, *Textos jurídico-políticos*. Selección y prólogo de Manuel Fraga. Traducción de Atilano Rico. Madrid, IEP, 1957, pág. XXV.

18. Luis de Molina, *De Iustitia* (1593). Tomus primus, Conchae, Ex officina Ioannis Masselini typographi, 1593, columna 178.

atribuciones políticas que le fueron concedidas. Puede también la república ejercer inmediatamente por sí todas las facultades cuyo uso se haya reservado¹⁹.

Juan de Mariana no sólo considera que el poder del rey es limitado porque esto «conviene al bien público y a la misma autoridad»²⁰, sino también porque su poder tiene origen en el pueblo:

El pueblo, en donde tiene su origen la potestad regia, dicen los abogados del pueblo, si así lo exigen las circunstancias, no sólo tiene facultad para llamar a derecho al rey, sino también para despojarle de la corona si se niega a corregir sus faltas. El pueblo le ha transmitido su poder, pero se ha reservado otro mayor; así, para imponer tributos o para cambiar sus leyes fundamentales, es siempre indispensable su consentimiento²¹.

Por ello el pueblo puede corregir al rey antes de que se convierta en tirano y, si llega a esto último, tiene derecho a darle muerte:

Tanto los filósofos como los teólogos están de acuerdo en que si un príncipe se apoderó de la república, por la fuerza de las armas, sin derecho alguno y sin que interviniera el consentimiento del pueblo, puede ser despojado por cualquiera del gobierno y de la vida. Pues es un enemigo público

19. Luis de Molina, *op. cit.*, columna 189.

20. Juan de Mariana, *La dignidad real y la educación del rey*. Edición y estudio preliminar de Luis Sánchez Agesta. Madrid, CEC, 1981, pág. 105.

21. Juan de Mariana, *op. cit.*, pág. 77.

que provoca todo género de males a la patria y merece verdaderamente el nombre de tirano, y no sólo puede ser destronado, sino que puede serlo por cualquier medio, incluso con la misma violencia con que él arrebató el poder²².

22. Juan de Mariana, *op. cit.*, pág. 79.

3. Jean Bodin: el concepto moderno de Estado soberano

Durante el siglo XVI continúa la ambigüedad e inestabilidad en el vocabulario político en torno a «estado». Hay ejemplos de ello en Francia antes y durante los mismos años¹ en que Bodino formula con claridad lo que ha sido considerado, bajo la denominación de «República», el concepto de Estado moderno como un concepto abstracto, objetivo y diferenciado de los modos de gobierno, y al que le atribuye una característica esencial: poseer un poder soberano.

Al comienzo de su libro *Los seis libros de la República* (1576), Bodino define la «república» como «un recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano»². La explicación por parte de Bodino

1. Véase, por ejemplo, Guillaume Budé (1467-1540), *De l'institution du prince*. París, 1547.

2. Jean Bodin, *Los seis libros de la República*. Caracas, Instituto de Estudios Políticos, 1966, libro I.

de su definición de «república» permite ver claramente la novedad del contenido de lo que usualmente será denominado «Estado moderno», aunque él utilice todavía el término «república» para denominarlo. Califica de «recto» el gobierno para diferenciar claramente la República de «cualquier banda de ladrones y piratas, con las que una República bien ordenada no debe tener trato, ni comercio, ni alianza». Y explica con especial detenimiento lo que entiende por «poder soberano». Dice de éste que es un poder absoluto y perpetuo. Perpetuo

puesto que puede ocurrir que se conceda poder absoluto a uno o a varios por tiempo determinado, los cuales, una vez transcurrido éste, no son más que súbditos. Por tanto, no puede llamárseles príncipes soberanos cuando ostenten tal poder, ya que sólo son sus custodios o depositarios, hasta que plazca al pueblo o al príncipe revocarlos. Es éste quien permanece siempre en posesión del poder [...]. La palabra «perpetua» se ha de entender por la vida de quien tiene el poder³.

Y absoluto porque no está sometido a condiciones ni a las leyes de sus predecesores ni a las suyas propias⁴.

La existencia de un poder soberano hace de la República una entidad diferente de otras entidades menores, como la familia o los «colegios» (corporaciones), no importando para ello la cuestión del tamaño de cada una de las entidades:

3. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, pág. 144.

4. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, págs. 145 y ss.

la diferencia entre la familia y las corporaciones y colegios, y entre estos y la república, es la misma que hay entre el todo y sus partes [...] La familia es una comunidad natural, el «colegio» es una comunidad civil. La República, además, es una comunidad gobernada con poder soberano, pero puede ser tan pequeña que no cuente con corporaciones ni colegios, sino sólo con varias familias⁵.

El núcleo del poder soberano (*maiesté souveraine*⁶) de la República consiste para Bodino «principalmente en dar leyes a los súbditos en general sin su consentimiento»⁷. La centralidad que obtiene esta facultad legisladora en el pensamiento de Bodino será precisamente la novedad del mismo, pues de esa facultad legisladora se derivan, para él, todas las demás facultades del poder soberano. La facultad de establecer leyes incluye también la de anular leyes dadas por el propio soberano o por sus antecesores o las establecidas por el derecho consuetudinario, sin requerir para ello el consentimiento de los súbditos o de los Estados Generales.

El carácter soberano del poder significa precisamente que puede ser ejercido sin el consentimiento «de superior, de igual o de inferior»:

Si el rey no puede hacer leyes sin el consentimiento de un superior a él, es en realidad súbdito; si de un igual, tiene un asociado, y si de los súbditos, sea del senado o del pueblo,

5. Jean Bodin, *op. cit.*, III, 7, págs. 127-128.

6. Jean Bodin, *Les six livres de la République* (1576). París, 1583, reimpr. Aalen, 1961, I, 8, pág. 142.

7. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, págs. 151-152.

no es soberano [...]. Bajo este poder de dar y anular la ley, se comprende también su interpretación y enmienda [...]. Bajo este mismo poder de dar y anular la ley están comprendidos todos los demás derechos y atributos de la soberanía, de modo que, hablando en propiedad, puede decirse que sólo existe este atributo de la soberanía. Todos los demás derechos están comprendidos en él: declarar la guerra o hacer la paz, conocer en última instancia de los juicios de todos los magistrados, instituir y destituir a los oficiales más importantes, gravar o eximir a los súbditos con cargas y subsidios, otorgar gracias y dispensas contra el rigor de las leyes, elevar o disminuir la ley, valor o tasa de las monedas, hacer jurar a los súbditos y exigir fidelidad a quien debe juramento⁸.

Bodino distingue entre este verdadero poder soberano y el poder que ejercen aquellos que tienen poder público pero están sometidos al poder soberano: los magistrados⁹. Mientras que el poder soberano es absoluto, infinito y está por encima de las leyes, de los magistrados y de los particulares, el poder propio de los magistrados y el de quienes tienen poder de mando con carácter extraordinario hasta que les sea revocado o expire su comisión está sometido a las leyes y al soberano. La gran diferencia está, por tanto, en que el príncipe soberano no reconoce, después de Dios, a nadie por superior, mientras

8. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 10, págs. 221-224.

9. Por magistrado entiende Bodino «el oficial que tiene poder público para obligar a quienes no quieren obedecer sus órdenes o contravengan sus prohibiciones o para dispensar de éstas», y también aquellas personas «que ostenten la jurisdicción anexa a los feudos», pero que dependen enteramente del soberano, por lo que estas autoridades no tienen poder soberano.

que el magistrado recibe del príncipe soberano su poder y siempre queda sometido a él y a sus leyes¹⁰.

Con esta conceptualización de la República y del poder soberano, Bodino define a los miembros de la República —ciudadanos— esencialmente por su sumisión al poder soberano. Lo que constituye al ciudadano, según Bodino, es la obligación mutua que se establece entre el soberano y el súbdito, al cual el soberano le debe, por la obediencia que recibe del súbdito, justicia y protección:

la nota característica de la ciudadanía es la obediencia y reconocimiento del súbdito libre hacia su príncipe soberano, y la tutela, justicia y defensa del príncipe hacia el súbdito¹¹.

En su concepto de ciudadano no importa la participación o no, y en qué grado, en los *privilegios* de la *cité*. Por eso critica Bodino expresamente el concepto de ciudadano de Aristóteles, que había hecho descansar la definición del ciudadano precisamente en participar en los cargos públicos o tener voz en las asambleas del pueblo¹². Esta relación de obediencia/protección que define al ciudadano es la que marca la diferencia esencial entre el ciudadano y el extranjero, teniendo cualquier otra diferencia un carácter accidental y secundario. Frente a la relación de obediencia entre el ciudadano y el soberano, las diferencias de leyes, lengua, religión o raza son de carácter subordinado¹³.

10. Jean Bodin, *Los seis libros de la República*, III, 5, pág. 236.

11. Jean Bodin, *op. cit.*, págs. 129-130.

12. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 6, pág. 133.

13. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 6, pág. 131.

Para precisar el significado del poder soberano con el que caracteriza a la República —concretamente su carácter absoluto—, Bodino se pregunta si el soberano debe estar sometido a sus propias leyes, a las leyes naturales y a las del derecho de gentes. Su respuesta es que el príncipe no está obligado a sus propias leyes y ordenanzas, pues si, como se ha dicho ya antes, está exento de las leyes de sus predecesores, mucho menos estará obligado a las leyes que él mismo proclama. Y trae a colación el principio de *nulla obligatio consistere potest, quae a voluntate promittentis statum capit* (no puede mantenerse ninguna obligación que nazca de la voluntad de quien hace la promesa), lo cual quiere decir que el rey no puede estar obligado a las leyes que él mismo haya establecido:

así como el Papa no se ata jamás sus manos, como dicen los canonistas, tampoco el príncipe soberano puede atarse las suyas, aunque quisiera. Razón por la cual al final de los edictos y ordenanzas vemos estas palabras: «Porque tal es nuestra voluntad», con lo que se da a entender que las leyes del príncipe soberano, por más que se fundamenten en buenas y vivas razones, sólo dependen de su pura y verdadera voluntad¹⁴.

En la cuestión de si el príncipe soberano esá obligado a las leyes naturales, Bodino señala que, cuando hay oposición entre lo útil y lo honesto, es justo que prevalezca lo honesto, entendiendo por honesto lo que lo es por derecho natural. Pero lo que no es lícito es que el súbdito contravenga las leyes de su príncipe so pretexto de ho-

14. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, pág. 147.

nestidad o de justicia, porque la ley prohibitiva es más fuerte que la equidad aparente, si la prohibición no va directamente contra la ley de Dios y de la naturaleza¹⁵.

A la pregunta de si el poder soberano está sometido al derecho de gentes, su respuesta es igualmente tajante: el príncipe no está más obligado al derecho de gentes que a los edictos que él decreta, y si el derecho de gentes es injusto, el príncipe puede derogarlo en su reino y prohibir a los súbditos su uso, como se hizo en Francia con la esclavitud, pese a que era común a todos los pueblos. Y considera que el príncipe puede comportarse del mismo modo

en otros asuntos semejantes, siempre que no haga nada contra la ley de Dios. Si la justicia es el fin de la ley, la ley obra del príncipe y el príncipe imagen de Dios, por la misma razón, es necesario que la ley del príncipe sea hecha a medida de la ley de Dios¹⁶.

El poder soberano, según Bodino, no puede aceptar cargas o condiciones —a no ser que derivaran de la ley divina o de la ley natural—, y se refiere en este contexto a las costumbres del reino de Aragón, según las cuales el Justicia de Aragón se dirigía al rey según la siguiente fórmula:

Nos qui valemus tanto como vos, y podemos más que vos, vos elegimos rey con estas y estas conditiones entre vos y nos, un que mande más que vos [sic]...

15. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, págs. 154-155.

16. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, pág. 160.

Bodino indica que son formas antiguas que ya están en desuso. El justicia de Aragón y todos los estados quedaban sujetos al rey, quien no estaba de ningún modo obligado a seguir sus consejos, ni a conceder sus peticiones; algo que es común a todas las monarquías, como afirma Oldrad al tratar de los reyes de Francia y España, «quienes tienen —dice— poder absoluto»¹⁷. También en relación con Aragón se pregunta Bodino si las «leyes pactadas» de Aragón están por encima del soberano, es decir, si el rey está obligado a «una ordenanza dictada por él a pedimento de las Cortes, recibiendo dinero o algún subsidio a cambio»¹⁸. La respuesta de Bodino es que se engañan quienes confunden una ley con un contrato del príncipe, pues «sigue siendo válida la máxima según la cual el príncipe soberano puede, sin consentimiento de los súbditos, derogar las leyes que ha prometido y jurado guardar, si la justicia de ellas cesa». Ciertamente es que, en este caso, la derogación general no basta, si no hay derogación expresa. Pero si no hay justa causa para anular, la ley que prometió mantener, el príncipe no puede ni debe ir contra ella»¹⁹.

17. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, págs. 145-146.

18. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, pág. 148.

19. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, págs. 148-149. De acuerdo con los principios que expone sobre la soberanía, Bodino los aplica a la situación de su época y concluye quiénes no eran soberanos de acuerdo con ellos: «no tenían soberanía ni el dictador romano, ni el harmoste de Esparta, ni el esimneta de Salónica, ni el llamado arcus en Malta, ni la antigua balie de Florencia, que tenían la misma función, ni los regentes de los reinos, ni cualesquier otro comisario o magistrado con poder absoluto para disponer de la República por tiempo limitado. Sin embargo, los primeros dictadores detentaron todo el poder en la mejor forma posible, llamada por los antiguos latinos *optima lege*... Se ve así que el dictador no era príncipe ni magistrado soberano,

La afirmación del poder soberano en la República en los términos que Bodino lo define le lleva a rechazar el concepto de una República mixta:

llegamos así a la conclusión de que no hay ni jamás hubo república compuesta de aristocracia y estado popular y, mucho menos, de las tres repúblicas, sino que, por el contrario, sólo hay tres clases de república, como ya dijo Herodoto antes que nadie y aún mejor Tácito: *Cunctas nationes et urbes populus, aut primores, aut singuli regunt* [...] Por eso decía Herodoto que sólo hay tres clases de república y que las otras son repúblicas corrompidas, expuestas constantemente a los vientos de la sedición civil, hasta que la soberanía no se asiente por completo en unos u otros...²⁰.

Así entendido el poder soberano y el papel del ciudadano, Bodino niega que los ciudadanos o los *Estados Generales* puedan ejercer un derecho de resistencia contra el rey, incluso cuando haya una violación de las *leges imperii*. Los Estados Generales y las demás instancias intermedias (*estats du peuple, corps et colleges*) ejercen, sin duda, el poder público (*puissance publique*), pero lo hacen bajo la vigilancia de los tribunales. Tienen ciertamente un poder administrativo delegado, pero no participan en la formación de la decisión política, que es autónoma y unilateral por parte del príncipe. Se produce en ellos, sin embargo, una excepción a la competencia exclusiva

como algunos han escrito, sino simplemente un comisario para conducir la guerra, reprimir la sedición, reformar el Estado o instituir nuevos oficiales» (Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, págs. 142-143. Venecia sí era soberana).

20. Jean Bodin, *op. cit.*, II, 1, págs. 185-186.

del soberano, pues es necesario el consentimiento de los Estados Generales para la aprobación de los impuestos. Si, por un lado, el poder soberano excluye de la soberanía a los Estados (puesto que la esencia de la soberanía consiste, precisamente, en imponer normas a los súbditos sin su consentimiento), por otro lado, se los vuelve a incluir por motivos claramente pragmáticos en el proceso decisorio de autorización tributaria. Bodino establece además otras limitaciones del poder soberano, como son su obligación de seguir la ley de Dios y la ley natural: «el poder absoluto de los príncipes y señores soberanos no se extiende, en modo alguno, a las leyes de Dios y de la naturaleza»²¹. Pero, en relación con esta limitación del poder, Bodino no institucionaliza, sin embargo, esta idea de la vinculación por parte del rey a esas leyes, pues no existe ningún contrapeso al soberano que pueda ser exigido efectivamente. También las normas de sucesión al trono y la enajenabilidad de las propiedades de la corona son asimismo intocables por parte del rey, así como el mantenimiento de la fideidad en los tratos y alianzas²².

Aunque se pueda decir, como resultado de lo anterior, que Bodino no lleva hasta sus últimas consecuencias su concepción del poder soberano, no cabe duda de que hay un elemento nuevo en su concepción de la soberanía. Es cierto que la facultad para legislar ya era conocida en la Edad Media cuando se hablaba de las competencias del emperador, del papa o de los reyes. Pero esta *potestas condendi leges* (facultad de establecer leyes) no se había

21. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8.

22. Jean Bodin, *op. cit.*, V, 6.

convertido en ningún sitio en el centro del pensamiento sobre el poder político, y en la práctica las leyes eran realmente el resultado de procesos de entendimiento entre el príncipe y los *meliores et maiores terrae* (las personas mejores y más relevantes del país).

La novedad de Bodino reside en que le concede la máxima importancia a esta competencia que antes había tenido una importancia secundaria, y que se había entendido como una competencia propia de la *iurisdictio* del gobernante. Bodino rompe con esa concepción, y con ello, todo el derecho y la vida social se puede ordenar a través de cambios que el soberano puede acometer. La facultad de hacer leyes se convierte en el instrumento más importante en manos de quien ostenta el poder político. Por ello, el libro de Bodino de 1576 refleja el proyecto del Estado legislador moderno: el derecho se establece por la decisión del soberano. El contexto histórico en que se publicó la obra fue, sin duda, significativo para este cambio, pues la guerra civil por motivos religiosos en Francia evidenció que era necesario un poder por encima de las partes en guerra que pudiera decretar leyes sin el consentimiento o en contra de las partes²³.

En este sentido, aunque *Los seis libros de la República* fuera un libro nacido del contexto histórico y para el objetivo práctico de superar la guerra civil, no se quedó reducido a ese contexto porque ofrecía una novedad: el soberano es legislador, y esto es lo que marca la diferen-

23. Esto se mostró con claridad cuando el rey de Francia Enrique IV publicó el Edicto de Nantes (1598), que no satisfacía la principal exigencia de los católicos al tolerar a los hugonotes y al concederles la igualdad que les había sido negada.

cia con el gobernante de la Edad Media. Aunque ya antes de Bodino se habían tomado medidas por parte de los gobernantes políticos que habían puesto de manifiesto la preeminencia del derecho secular sobre las exigencias de las confesiones religiosas²⁴, Bodino sacó consecuencias constitucionales: el contenido del poder no era ya aplicar un derecho previo, hacer justicia con normas previamente existentes, sino establecer el derecho, «anular (*casser*), o cambiar o corregir las leyes según las exigencias del caso, del tiempo y de las personas»²⁵. El soberano es el que pone las normas, el que tiene la última palabra.

24. Por ejemplo, en Inglaterra en 1534, *Act of Supremacy*; en Francia desde 1562 con edictos de tolerancia; en Alemania en 1555 con la Paz de Augsburgo (Quaritsch, *op. cit.*, pág. 50).

25. Jean Bodin, *op. cit.*, I, 8, pág. 145.

Capítulo III

Siglos XVII-XVIII

1. Continuidad del concepto de soberanía en España:

Francisco Suárez

El núcleo de la teoría del jesuita español Francisco Suárez (1548-1617) lo constituye la deducción directa de las instituciones políticas a partir del orden natural. La construcción racionalista de su argumentación, que no deja de concebir, por otra parte, el orden natural como una creación divina, está inserta dentro de una doctrina sobre el poder de la Iglesia católica, según la cual ésta dispone de un «poder indirecto» sobre el poder político por sus superiores objetivos espirituales, con lo que Suárez cierra finalmente toda posibilidad a la afirmación de un poder soberano «moderno».

Efectivamente, para Suárez el poder político procede directamente de la voluntad de la comunidad política y es, por consiguiente, directamente humano y de derecho humano, por más que tenga su origen en el poder natural que sobre sí misma recibió de su autor la mis-

ma comunidad¹. El paso siguiente de su razonamiento es que, aunque el hecho de someterse a un poder humano no proceda directamente del orden natural, tampoco es contrario a ningún precepto del derecho natural². Por ello es posible concebir la comunidad humana como un «cuerpo» y no sólo como un mero agregado de individuos. Y cabe asimismo considerar que los hombres, por un deseo especial o un acuerdo general, se reúnan en un cuerpo para ayudarse mutuamente con un objetivo político, de la misma manera que forman un cuerpo o unidad moral por su naturaleza.

El poder político para gobernar a los hombres es asimismo conforme a la naturaleza humana, ya que el hombre es «un animal social y, de una manera natural y recta, tiende a vivir en comunidad»³, y una comunidad requiere la existencia de un poder que se encargue de gobernarla. La razón que da Suárez es que sin una cabeza, sin un gobierno, no puede concebirse la unidad de este cuerpo, pues esta unidad resulta precisamente, en gran parte, de la sujeción a una misma organización y a un poder superior y del hecho de que, de no ser así, ese cuerpo no podría ser dirigido a un mismo fin y al bien común.

Afirmada la necesidad de la comunidad política y de un poder en ella, Suárez se pregunta dónde reside concretamente el poder en la comunidad y su respuesta es que

1. Suárez, *Defensio Fidei*, III, 2, 17, pág. 223.

2. Suárez, *Las Leyes*, III, 1, 11, pág. 200.

3. Suárez, *op. cit.*, III, 1, 3, pág. 198.

el poder se halla en la comunidad por entrega inmediata de Dios, y de esta forma la comunidad lo transfiere al soberano para que haga uso de él como verdadero dueño y como quien lo tiene en virtud de su cargo⁴.

El poder político que la comunidad entrega por consentimiento bajo alguna de las formas de gobierno posibles tiene un *telos* consistente en la conservación de la comunidad humana y política. Pero una vez establecido legítimamente, tiene poder soberano en todo aquello para lo cual lo ha recibido. El pueblo, una vez establecido el poder del gobernante, ya no puede restringirlo más de lo que se restringió en la primera transmisión, «porque esto no lo permite aquella ley de justicia que enseña que los pactos legítimos deben cumplirse»⁵.

Si bien Suárez entiende que el Estado es una comunidad perfecta, afirma igualmente que la Iglesia católica es también una sociedad perfecta por cuanto dispone de todo el poder necesario para alcanzar su objetivo, que es la salvación eterna de sus miembros. Esta rotunda afirmación de la Iglesia como una comunidad de cristianos dotada de un poder jurisdiccional propio y diferenciado del poder político se basa en la idea de que la Iglesia romana es la manifestación pública y visible de la única comunidad de los cristianos. Por ello Suárez critica expresamente la distinción que establecen los protestantes, en virtud de su concepción de la fe, entre una Iglesia visible e imperfecta, integrada por los escogidos y los réprobos,

4. Suárez, *op. cit.*, III, 4, 9, pág. 209.

5. Suárez, *op. cit.*, III, 3, 4, pág. 225.

y una Iglesia invisible o perfecta, compuesta únicamente por los elegidos o santos⁶.

Los dos poderes —el Estado y la Iglesia católica— son distintos, pero existe entre ellos una relación de subordinación. La tesis fundamental de Suárez a este respecto es que el papa tiene supremacía sobre príncipes y emperadores «en lo que se refiere al alma y al gobierno espiritual»⁷. Este poder espiritual que tiene el papa sobre todos los cristianos, incluidos los reyes cristianos, es un poder directo. Pero en virtud de esta superioridad del poder eclesiástico sobre todos los cristianos, el poder eclesiástico tiene además un «poder indirecto» sobre el poder político.

Este «poder indirecto» consiste en la capacidad de dirección —también denominada por Suárez *potestas directiva* o *vis directiva*— que tiene el papa sobre los gobernantes. Esta *potestas directiva*, convertida en un poder coactivo, incluye el poder de excomunión a un gobernante⁸ o el de privar a un rey (pagano) de sus reinos por el peligro moral de que sus súbditos cristianos se pervertan con su rey acudiendo a la ayuda de otros príncipes⁹ o el de acudir a otros títulos para poder disponer de las cosas temporales, como ha hecho en otros momentos históricos¹⁰.

Y tanto su concepción del poder limitado por el objetivo del bien común al que tiene que someterse como

6. Suárez, *op. cit.*, I, 7, 1, pág. 33.

7. Suárez, *op. cit.*, III, 21, 5, pág. 322; IV, 8, 1-2.

8. Suárez, *Defensio Fidei*, III, 23, 11, pág. 336.

9. Suárez, *op. cit.*, III, 23, 22, pág. 340.

10. Suárez, *op. cit.*, III, 23, 23, pág. 340.

la afirmación del «poder indirecto» del papa sobre los gobernantes desembocan en la afirmación por parte de Suárez de la posibilidad de un derecho de resistencia contra el gobernante. Si el gobernante no se somete al objetivo del bien común y utiliza su poder para algo para lo que no está legítimamente establecido, hay realmente causa para la rebelión de la comunidad. Suárez menciona también la ilegitimidad de origen del poder, es decir, el establecimiento ilegítimo de un poder como causa de resistencia, siendo la consecuencia en este caso que el súbdito no está obligado en conciencia a obedecer, pues sólo hay que obedecer a la autoridad legítima¹¹. Pero Suárez reconoce inmediatamente que un origen ilegítimo del poder puede transformarse en legítimo por el consentimiento libre del pueblo¹².

El caso de que un rey legítimo convierta su legítimo poder en tiranía ocupa la parte principal de su argumentación a favor de la resistencia:

si un rey legítimo gobierna tiránicamente y el reino no tiene ningún otro medio de defensa que expulsar y deponer al rey, la *respublica* en pleno, con el acuerdo público y común de las ciudades y de los próceres, podrá deponer al rey: en primer lugar, en virtud del derecho natural, por el cual es lícito rechazar la fuerza con la fuerza; y en segundo, porque en el primer pacto con que la *respublica* transfirió su poder al rey, siempre se entiende que quedó exceptuado este caso, necesario para la propia conservación del Estado¹³.

11. Suárez, *op. cit.*, III, 1, 3, pág. 214.

12. Suárez, *op. cit.*, III, 2, 20, pág. 224.

13. Suárez, *op. cit.*, VI, 4, 15, pág. 721.

No cabe, en todo caso, una rebelión ejecutada por particulares, sino sólo por «autoridades» establecidas:

cuando el Estado puede justamente deponer al rey, obran muy bien sus ministros coaccionando al rey o, si es necesario, matándole, pues obran ya con un poder no particular sino público...¹⁴.

Pero también por parte del papa se puede proceder a la deposición, e incluso a la muerte de un rey que hubiera sido declarado hereje. La *potestas* del papa sobre los gobernantes es, por tanto, muy amplia¹⁵.

Los numerosos escritores españoles del siglo XVII abordan la cuestión de la naturaleza del poder del rey y las facultades concretas que lo integran y, según José Antonio Maravall, se encuentra en ellos

la idea de soberanía tal como la doctrina del Estado moderno la concibe, aunque aclarada y armonizada con las creencias fundamentales del pensamiento español de la época. Es esa idea de la soberanía que ponen en práctica celosamente los Monarcas coetáneos en los grandes Estados europeos¹⁶.

14. Suárez, *op. cit.*, VI, 4, 17-19, págs. 721-723.

15. Suárez, *op. cit.*, VI, 4, 16, pág. 721; VI, 4, 17-19, págs. 721-722.

16. J. A. Maravall, *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*. Madrid, 1997, 2.ª ed., págs. 225-226.

2. La peculiaridad del Imperio Alemán y el concepto moderno de soberanía

En Alemania se siguió utilizando el término tradicional de *respublica*, sin que se impusiera el término *Stat*, debido también al carácter polisémico de este último, pues se aplicaba tanto a los señores como a las comunidades urbanas. El uso de la palabra *Stat* se refería a aspectos parciales, ámbitos parciales e instituciones parciales de la organización política, pero como resultó predominante el poder de los príncipes, *Stat* se refirió entonces sobre todo a los príncipes y a las instituciones que les estaban directamente subordinadas. Hay que observar, no obstante, que hasta avanzado el siglo XVIII la palabra *Stat* se utilizaba para todo el conjunto de la comunidad, o para un parte, entendida estamentalmente.

La separación conceptual y terminológica entre *Stand* (estamento) y *Stat* no se realizó de manera totalmente consecuente en los siglos XVII y XVIII. Incluso el *Allgemeines Landrecht für die preussischen Staaten* de 1774, el

código territorial para los estados prusianos, seguía presentando los «estados» (*Staaten*) con características estamentales. Es decir, que *Staat* era entendido más como el conjunto de relaciones jurídicas y sociales de la sociedad estamental que como un conjunto de derechos de los príncipes gobernantes¹. Aunque es cierto que también hay textos donde *Stat* significa una institución distinta de la persona del monarca². La propia práctica política y el pensamiento contractualista reforzaron esta idea de *Stat* como referido a una comunidad, como una alianza entre gobernantes y súbditos³.

En relación con el concepto de soberanía, en Alemania se discutió durante décadas sobre la cuestión de la titularidad de la soberanía en el *Reich*. La discusión arrancó de la tipificación del Imperio Alemán como una aristocracia, formulada por Jean Bodin. En sus *Seis libros sobre la República* había escrito que

muchos creen –y así lo han escrito sabios alemanes– que Alemania constituye una monarquía... En realidad, la soberanía ha pasado a manos de los siete Electores, de unos trescientos príncipes y de los embajadores designados por las ciudades imperiales. La Dieta del Imperio, compuesta por

1. Paul-Ludwig Weinacht, *Staat*. Berlín, Duncker & Humblot, 1968, pág. 108.

2. Werner Conze, «Staat und Souveränität I-II», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politische-sozialen Sprache in Deutschland.*, vol. 6. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, pág. 12.

3. Remite a «Anweisungen der Heilsamen Politischen Grunde und Maximen der Republicquen Holland und West-Friesland» (Rotterdam, 1671), en Werner Conze, *op. cit.*, pág. 17.

trescientas o cuatrocientas personas, ostentan el poder soberano —con exclusión del emperador y de los demás príncipes y ciudadanos en particular— para dar la ley a todos los súbditos del Imperio, declarar la guerra, imponer contribuciones e impuestos..., todo lo cual constituye el verdadero atributo de la soberanía. Siendo ciertamente así, ¿quién podría negar que Alemania constituye una verdadera aristocracia?⁴.

2.1. Johannes Althusius frente a Jean Bodin

Crítico con el concepto bodiniano de soberanía, y de la descripción de Alemania como aristocracia, y por lo tanto también de su concepción del Estado, fue el profesor Johannes Althusius (1563-1638). Althusius denomina *consociatio publica universalis maior* (comunidad política mayor) a la comunidad humana que está por encima de la familia y de la provincia (*Land*), y la define como una «comunidad integrada por varias comunidades, en parte naturales y originarias, en parte públicas»⁵. Althusius utiliza también como equivalentes las expresiones *imperium regnum*, *res publica* o *populus in corpus unum* (pueblo en un solo cuerpo).

Esta «comunidad política mayor» no es una comunidad humana originaria, y tampoco está formada por la asociación de individuos; sus miembros no son indivi-

4. Jean Bodin, *op. cit.*, II, cap. 6, pág. 202 Sobre la recepción del concepto de soberanía en Alemania, véase Helmut Quaritsch, *op. cit.*, págs. 90-91.

5. Johannes Althusius, *La política metódicamente concebida*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, IX, 3.

duos *symbiotici*. Es más bien el producto de un largo desarrollo de comunidades, que conduce desde la familia, pasando por la comunidad municipal y territorial, a una entidad política más amplia. Es como un organismo cuyos miembros son las otras varias comunidades humanas que existen. Sus miembros son las ciudades, las provincias, los Estados territoriales (*Landschaften*), que se han puesto de acuerdo en la formación de un cuerpo⁶. Cada una de las comunidades implica la idea de un modo de vida, tal como se desprende del Decálogo, e implica asimismo un ordenamiento jurídico concreto, es decir, una relación de jerarquía, una relación de obediencia-mando. La comunidad es una unidad tanto de tipo religioso como político, porque el hombre, el *symbioticus*, es al mismo tiempo, siguiendo el modelo calvinista, cristiano y ciudadano⁷. En la comunidad son imprescindibles las dos tablas de los mandamientos: tanto la piedad como la justicia. Es decir, por un lado los deberes para con Dios, pues Althusius no puede imaginarse una comunidad humana no cristiana, y, por otro, los deberes para con los hombres, para con los demás. Pero estos deberes últimos, en los que consiste la justicia, no se pueden pensar sin tomar en consideración los deberes primeros para con Dios. Los mandamientos de la primera tabla están por delante de los de la segunda; nadie puede prescindir de ellos.

La «comunidad política mayor» es un todo, un conjunto estructurado, organizado, jerarquizado; es una

6. Johannes Althusius, *op. cit.*, IX, 5.

7. Johannes Althusius, *op. cit.*, XXI, 41.

unidad en la diversidad. Y como en esta esfera no entran en consideración los individuos, los hombres particulares, no puede ser entendida como fruto de un contrato social. Y es en esta comunidad mayor donde reside el poder máximo, la *maiestas* (soberanía). Dado que para Altusio todo el derecho halla su raíz en la *lex naturalis et divina*, no cabe, por ese motivo, hablar de un poder absoluto (*absoluta potestas*).

De este modo, se puede entender por qué Altusio no habla simplemente de soberanía sino de derecho de soberanía (*ius maiestatis*). Éste corresponde indubitadamente y por completo a la *colectividad* como un derecho de toda la comunidad, y no puede, por tanto, ser reclamado individualmente por ningún sujeto. Pero como una comunidad mayor no es el resultado jerárquico de la concentración de poder, sino un proceso dinámico y también recíproco de institucionalización consensual y consocial, pone en tela de juicio el carácter absoluto del poder soberano y, en contraposición a Bodino, no concibe la soberanía desde un principio como un poder político absoluto, sino más bien como un poder jurídicamente limitado y transferido. Todo el poder es mandato y encomienda, es decir, ejercicio de un derecho ajeno. Por este motivo, el soberano sólo es el supremo poder público (*summus magistratus*), con la consecuencia de que todo el poder permanece en la comunidad como propio de ésta. Mientras la titularidad de la soberanía permanece en la comunidad como un todo, su ejercicio es concebido como encomendado, limitado.

En tanto el poder soberano permanece siempre e inalienablemente en el conjunto de la comunidad estatal,

sólo es posible fundamentar una distinción de las formas de Estado a partir de cada una de las formas de gobierno. Por ello, a diferencia de Bodino, Altusio puede describir al Imperio Alemán como «una monarquía, aunque sea limitada por los estamentos del Imperio»⁸.

El concepto de soberanía de Bodino y su adecuación o no adecuación para describir al Imperio Alemán fueron cuestiones continuamente debatidas desde el comienzo del siglo XVII. Hubo posiciones extremas —Theodor Reinkingk a favor del emperador y Boguslaus von Chemnitz a favor de los Estamentos—, pero predominó más bien una argumentación moderada en la iuspublicística del Imperio que, no obstante, se encontraba más próxima a entenderlo desde el peso de los Estamentos. De forma mayoritaria se atribuye al Imperio o bien el *status* de una monarquía o un *status* mixto de elementos monárquicos y estamentales (*status mixtus*). Este último presentaba problemas fundamentales debido a la pretensión absolutista vinculada al concepto de soberanía de Bodino, sobre todo como consecuencia de la exclusión de formas mixtas de Estado. Una parte de la doctrina solventa aquellas dificultades con la ayuda de la duplicación de la soberanía.

Así, se atribuye al emperador la soberanía personal (*maiestas personalis*), mientras que a la totalidad de los estamentos imperiales se les atribuye la soberanía real (*maiestas realis*). La cuestión tenía una fuerza política muy significativa y afectaba a los aspectos fundamentales de

8. Véase Dieter Wyduckel, «La soberanía en la historia de la dogmática alemana», en *Fundamentos*, vol. 1, n.º (1998), págs. 212-214.

la autocomprensión de la monarquía. Era posible por tanto –al menos conceptualmente– justificar, por un lado, la continuidad del emperador y, por otro, la realidad de los Estamentos o Dieta imperial, que venía funcionando desde hacía tiempo, sin renunciar con ello a la categoría de la soberanía. En Alemania no se trataba, por consiguiente, sólo de un problema de teoría del Estado, sino también de un problema constitucional, al que había que responder desde el punto de vista del *ius publicum* del Imperio⁹.

2.2. Samuel Pufendorf: el Estado como «persona moral compuesta»

Samuel Pufendorf (1632-1694) define al Estado (*civitas*) como una persona moral compuesta (*persona moralis composita*) «cuya voluntad, unida por los pactos de muchos, se logra por la voluntad de todos para que pueda servir a los hombres para su paz y seguridad»¹⁰.

El Estado, por tanto, se construye en Pufendorf también desde la obligación de vivir en común, desde el deber de la *socialitas*. El Estado, como la forma más amplia y perfecta de comunidad humana, viene exigido de manera especial por el Derecho natural: en el Estado se perfecciona la naturaleza humana y en él se convierte el Derecho natural en derecho vigente y exigible. Sus ocho

9. Dieter Wyduckel, *op. cit.*

10. Samuel Pufendorf, *De iure naturae* (1672). Fráncfort, Minerva, 1967, libro VII, cap. 2, pág. 13.

libros de *De iure naturae et gentium* (El derecho natural y de gentes) elaboran los principios generales del derecho civil, penal, político e internacional, pues, partiendo del hombre particular, pasa por las comunidades más restringidas como el matrimonio, la familia, la sociedad heril, hasta llegar al Estado y a la comunidad internacional.

Pero, al partir del hombre individual, el Estado sólo puede surgir de un contrato, y por eso recurre Pufendorf a la ficción del estado de naturaleza; en el estado de naturaleza, el hombre no es, según Pufendorf, inocente ni tampoco un fiero lobo, sino más bien un ser débil necesitado del apoyo de los otros, suministrar el cual es el deber fundamental de los hombres. Cumpliendo este deber de vivir en común se forman los grupos o comunidades humanos, siendo el Estado la comunidad más amplia y completa. En el origen y base del Estado está el contrato de poder o de sumisión, que Pufendorf distingue del pacto por el que se forman los grupos o comunidades humanos. Para él, los derechos naturales de la libertad y la igualdad son parte tan esencial de la naturaleza humana que no pueden ser entregados totalmente. Esto significa que los individuos deciden tanto el establecimiento del poder político como las condiciones de su ejercicio, especialmente su vinculación a las leyes fundamentales¹¹.

La separación entre contrato social y contrato político o de sumisión permite que el pueblo se constituya como un sujeto de derecho frente al gobernante y pueda entregar al gobernante sólo los derechos necesarios para el

11. Pufendorf, *op. cit.*, VII, 2, 8.

cumplimiento de las funciones o fines del Estado. Del contrato de sumisión surgen deberes y derechos para ambas partes. A la obligación de obediencia por parte de los ciudadanos le corresponde el deber del gobernante de velar por la seguridad y bienestar general¹². La soberanía creada a través del pacto de sumisión es el poder supremo en el Estado¹³, no responsable ante ningún otro poder, libre de obligación respecto a toda ley humana¹⁴; y es un poder esencialmente uno e indivisible¹⁵.

Pero, por otro lado, Pufendorf hace una distinción entre poder *soberano* y poder absoluto¹⁶. Poder absoluto significa la libertad para utilizar su derecho como quiera, pero un poder soberano (supremo) significa solamente que no tiene a nadie por encima. La soberanía implica supremacía, pero no absolutismo. Habida cuenta de cómo son los seres humanos, tiene que haber restricciones para que no usurpe toda la autoridad. Es decir, la soberanía puede ser ejercida con total plenitud o de un modo más o menos limitado, con lo que no deja de ser verdadera soberanía¹⁷. Como Pufendorf distingue entre contrato de sociedad y contrato político o de sumisión, afirma asimismo que los individuos pueden elegir entre entregar un poder ilimitado al gobernante o un poder limitado. Una monarquía limitada no deja de ser, por ello, genuinamente soberana, no se convierte en un mero agente del poder

12. Pufendorf, *op. cit.*, VII, 2, 13; VII, 4, 3.

13. Pufendorf, *op. cit.*, VII, 6, 1.

14. Pufendorf, *op. cit.*, VII, 6, 2.

15. Pufendorf, *op. cit.*, VII, 4, 4.

16. Pufendorf, *op. cit.*, VII, 6, 10.

17. Pufendorf, *op. cit.*, VII, 6, 11-14.

constituyente. Lo decisivo es que el monarca tenga el poder suficiente para ser el poder más alto.

Al pretender aplicar su concepción del Estado y de la soberanía al Imperio Alemán, Pufendorf veía que la estructura político-constitucional del Imperio no encaja y por eso lo calificó de «monstruo»¹⁸. La atribución de carácter estatal a los miembros dentro de la estructura federal del Imperio le parecía peligrosa para la existencia del Imperio, pero más adelante cambió su calificación, entendiendo que el Imperio era una entidad no calificable con precisión, que se aproximaba a un sistema de múltiples Estados (*systema aliquod plurimum civitatum*), sin que se le puedan aplicar los conceptos de la teoría del derecho o de la teoría del Estado, y aunque finalmente no le negaba carácter estatal al Imperio, no se solucionaba la cuestión, pues era igualmente un Estado irregular.

2.3. Aristotelismo y contractualismo en la concepción del Estado: Christian Wolff

Christian Wolff (1679-1754) hacía intercambiables los términos *Staat* y comunidad (*gemeines Wesen*) en sus primeras obras, y posteriormente fue utilizando el término de *Staat* para denominar la comunidad política. Y su concepto de Estado quiso captar conceptualmente la realidad del Estado monárquico en Alemania con argumen-

18. Pufendorf en su obra sobre la constitución del Imperio Alemán (*De statu imperii germanici*, La Haya, 1667), publicada bajo el seudónimo de Severino de Monzabano. Véase Dieter Wyduckel, *op. cit.*, pág. 218.

tos aristotélicos y iusnaturalistas, atribuyéndole al Estado el doble fin del bien común y la seguridad¹⁹.

Los fines aristotélicos de que el Estado atienda al bien común están fundamentados, sin embargo, en una base contractualista. El estado natural del hombre del que también parte Christian Wolff en su argumentación es un estado de libertad y de igualdad²⁰. Y en cuanto que el hombre tiene derechos y obligaciones que surgen de su ser natural —y que son conocidos por la razón natural—, el hombre es un ser moral. Todos los hombres, sin diferencias, están dotados por su naturaleza de estas propiedades de libertad e igualdad, y ningún poder en el mundo puede oponerse a esta realidad.

Pero los hombres no pueden realizar en el *status naturalis* el desarrollo querido por la propia naturaleza; por ello se unen en sociedad, y a través de un subsiguiente pacto de sumisión (*capitulatio*) entregan el poder (*imperium*) a un gobernante. Por el pacto de sumisión los hombres entregan el poder a un gobernante que, en contrapartida, se obliga a ofrecer «seguridad y bienestar común»²¹. El objetivo del pacto, como ya había expuesto Locke, es limitar el poder (*cum limitandi imperii causa capitulatio fiat*²²), pues sólo sobre lo pactado tiene poder el gobernante. Para cualquier ampliación de su esfera de acción, el gobernante necesita consultar antes con el pueblo²³. Y la función del Estado, como se ha dicho,

19. Werner Conze, «Staat und Souveränität I-II», pág. 19.

20. Christian Wolff, *Ius naturae*, I, 130, 145.

21. Christian Wolff, *Deutsche Politik*, par. 12.

22. Christian Wolff, *Ius naturae*, VIII, 122, 124.

23. Christian Wolff, *op. cit.*, VIII, 74.

consiste en garantizar que los hombres puedan vivir moralmente, es decir, libremente y según la ley natural. La función del Estado es hacer posible una vida moral para los hombres, es decir, una vida de acuerdo con los derechos y los deberes que establece su propia ley natural, convirtiéndose así el contenido de la moralidad en obligatorio para el gobernante en el Estado.

2.4. El Estado y los límites de su poder: Wilhelm von Humboldt, Immanuel Kant

La atribución al Estado de los dos fines del bien común y de la seguridad jurídica de los miembros de la comunidad es discutida en las décadas finales del siglo XVIII, cuando el debate sobre la naturaleza del Estado puso en un primer plano la cuestión de los límites de su acción y evidenció la tensión y oposición que había entre ambos fines. La limitación del Estado a uno de esos fines —la seguridad jurídica— fue especialmente abordada por Wilhelm von Humboldt e Immanuel Kant.

El núcleo del pensamiento de Wilhelm Humboldt (1767-1835) a este respecto se condensa en que el hombre, considerado como individuo, necesita libertad para poder alcanzar el máximo grado de desarrollo de sus capacidades, por lo que la actividad del Estado debe limitarse tanto como para que no se perjudique el desarrollo y perfeccionamiento del individuo. A Humboldt le llama la atención que la teoría política contemporánea no hubiera prestado atención a la cuestión de los límites del Estado, ocupándose, en vez de ello, de otras cuestiones

como la división de poderes o la participación de los gobernados en el gobierno. Humboldt cree, sin embargo, que con estos planteamientos se ha cometido una gran omisión, pues mucho más importante que esas consideraciones es la determinación de los ámbitos a los que el gobierno pueda extender su acción y en los que haya de abstenerse de intervenir. De aquí que la pregunta principal de la teoría política sea para Humboldt la de hasta dónde le está permitido actuar al Estado. Y por ello tiene que pasar a un primer plano la cuestión de los fines de la actividad del Estado, pues ésta tendría que ser fijada desde los fines que se proponga con sus acciones.

Humboldt analiza los dos fines posibles que podría tener la acción del Estado: promover el bienestar de los ciudadanos o garantizarles su seguridad. El primero de ellos –procurar el bienestar de los ciudadanos– es rechazado categóricamente por Humboldt. Él considera que el principio de que el gobierno se ocupe de la felicidad y del bienestar de la nación es el peor y el más opresivo de los despotismos. Este rechazo atacaba el corazón del absolutismo ilustrado. Por consiguiente, sólo al segundo de los fines –la garantía de la seguridad de los ciudadanos– podrá aspirar el Estado.

A esta conclusión puede llegar Humboldt porque ha establecido con carácter previo una instancia fuera y por encima del Estado, que le indica a éste sus fines. El Estado ya no es un fin en sí mismo y la instancia exterior que le marca sus funciones es el hombre²⁴. Éste es para él un

24. Joaquín Abellán, *Estudio preliminar*, en Wilhelm von Humboldt, *Los límites de la acción del Estado*. Madrid, Tecnos, 2009, 2.ª ed., págs. XVII-XVIII.

principio racional: la razón sólo puede desear que el hombre viva en una situación

en la que no solamente cada individuo goce de la más completa libertad para desarrollarse por sí mismo y en su propia individualidad, sino en la que, además, la naturaleza física no reciba de mano del hombre más forma que la que quiera imprimirle libre y voluntariamente cada individuo en la medida de sus necesidades e inclinaciones, restringida solamente por los límites de su fuerza y de su derecho²⁵.

Y partiendo de ese principio racional, concluye «que el mantenimiento de la seguridad, tanto frente al enemigo exterior como frente a las disensiones interiores, debe constituir el fin del Estado y el objeto de su actividad»²⁶.

Esta exigencia de la reducción del poder del Estado está igualmente presente en Immanuel Kant (1724-1804), quien esboza una teoría del Estado basada exclusivamente en principios de la razón, según los cuales el Estado sólo tiene que ocuparse de velar por el Derecho sin pretender como fin la felicidad de los ciudadanos.

Kant define el Estado (*Staat*), término que también intercambia con el término latino *civitas*, como

la unión de una multitud de hombres bajo leyes jurídicas. Y como éstas están derivadas como leyes necesariamente *a priori*, es decir, derivadas de los propios conceptos del Derecho (no a partir de leyes establecidas positivamente), la for-

25. Wilhelm von Humboldt, *op. cit.*, pág. 20.

26. Wilhelm von Humboldt, *op. cit.*, pág. 51.

ma del Estado es la de un Estado en general, es decir, es la de *la idea* del Estado tal como debe ser según principios del derecho puros; forma que sirve como guía (*norma*) para que cualquier unión real se transforme (es decir, internamente) en un ser común²⁷.

1). En esta idea de Estado, el concepto de contrato social, o «contrario originario» como lo denomina Kant, es entendido de manera distinta a como se había entendido anteriormente el contrato social, pues Kant transforma el contractualismo en una metodología normativa, ya que el Estado no es para él ni un mero instrumento ni tampoco el resultado de un voluntarismo político, sino el resultado de una exigencia necesaria de la razón pura práctica.

Efectivamente, en la argumentación de Kant, no salir del estado de naturaleza no sólo no es «prudente» o no conveniente, sino que es contrario a derecho. En realidad, el motivo para salir del estado natural no es su incomodidad y el peligro de guerra que acarrea. La necesidad de salir de estado de naturaleza no procede para Kant de la experiencia de la violencia o de la maldad humana, sino del propio concepto racional del Derecho, que él define como «el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según la ley general de la libertad»²⁸. Es la propia razón pura práctica la que manda categóricamente pasar del es-

27. Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, en *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA) VI, pág. 313.

28. Immanuel Kant, *op. cit.*, pág. 39.

tado de naturaleza a un Estado de derecho o un estado legal-social, mandato que formula en los siguientes términos: «en una situación de coexistencia inevitable con todos los demás, debes pasar de aquel estado a un estado jurídico, es decir, a un estado de justicia distributiva»²⁹.

La exigencia de salir del estado natural se cumple con la idea del «contrato originario», que Kant entiende como la «idea» de un acto por el que el pueblo mismo se constituye como Estado, acto por el que todos en el pueblo renuncian a su libertad exterior, para recobrarla en seguida como miembros de una comunidad, es decir, como miembros del pueblo considerado como Estado³⁰), en un estado *jurídico* en el que la dependencia de los miembros del Estado respecto a las leyes posibilita la libertad de éstos, porque esas leyes de las que se depende proceden de la propia voluntad legisladora del pueblo. La unión de todos los hombres en una voluntad general legisladora, a la que todos estén sometidos de la misma manera, es para Kant la única vía para superar el estado de naturaleza de conformidad con los derechos innatos de libertad de los hombres y justificar el poder político sobre el pueblo. Sin la idea del contrato originario «no se puede pensar la existencia de ningún derecho sobre un pueblo»³¹. El contrato originario es la norma

29. Immanuel Kant, *op. cit.*, pág. 307.

30. Immanuel Kant, *op. cit.*, pág. 146.

31. Immanuel Kant, «Zum ewigen Frieden», en *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA), VIII, pág. 344; «el contrato originario es el acto por el que un pueblo se constituye en un Estado, pero realmente es la idea del Estado, que es con la única con la que puede pensarse la legalidad (*Rechtsmässigkeit*)» (Kant, «Die Metaphysik der Sitten» [1797], AA VI, pág. 315). Véase Wolfgang Kersting, «Vertrag, Gesellschaftsvertrag, Herrschaftsver-

que guía lo que hay que hacer en el Estado; no es el acta del nacimiento histórico del Estado, «no es el principio de la explicación del nacimiento del *status civilis*, sino cómo debe ser este último»³².

El contrato es el equivalente del imperativo categórico para este ámbito del Derecho político. Al igual que el imperativo categórico se puede considerar como el principio moral de la rectitud de las normas, el contrato también puede, como el ideal de la legislación, del gobierno y de la justicia pública, determinar el contenido de justicia de las leyes positivas³³.

Pero Kant elimina del concepto de contrato todas las huellas empíricas e históricas y transforma así el acto contractual fundacional del poder estatal en una idea de la razón práctica, la cual funciona como *ideal del derecho político*³⁴ y como principio de la justicia política³⁵. Esto quiere decir que el Estado no es ninguna invención de la «prudencia» (*Klugheit*), ninguna creación de la razón instrumental, sino que es una exigencia necesaria de la razón pura práctica: el estado natural no sólo es aconsejable abandonarlo sino que es un deber. Y esto es lo que hace que Kant no coincida con los contractualistas anteriores.

trag», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, pág. 935.

32. Immanuel Kant, «Reflexionen zur Moralphilosophie», en *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA) XIX, Nr. 7740, pág. 504.

33. Immanuel Kant, *op. cit.*, Nr. 7734, pág. 503. Véase Wolfgang Kersting, *op. cit.*, pág. 937.

34. Immanuel Kant, *op. cit.*, Nr. 6593, pág. 99.

35. Véase Otfried Höffe, «Zur vertragstheoretischen Begründung politischer Gerechtigkeit: Hobbes, Kant und Rawls im Vergleich», en O. Höffe, *Ethik und Politik*. Fráncfort, 1979, 195 y ss.

El recurso teórico al contrato entre los individuos que se autolimitan a sí mismos resulta superfluo en Kant, porque en éste es el derecho racional el que exige ser convertido en derecho positivo. Los teóricos contractualistas remitían al contrato como una salida inteligente elegida por los hombres para salir de la insostenibilidad de la libertad natural. Para Kant, por el contrario, vivir en el Estado no es un destino jurídico que se puede quitar uno de encima; es un deber de obediencia innato, y no un deber *a se ipso contractum*, es decir, un deber voluntario. Es esta fundamentación antivoluntarista del Estado la que modifica la doctrina del contrato.

El contrato se convierte en Kant en un contrato *sui generis*, es una norma estatal necesaria y contiene una regla de procedimiento para el ejercicio racional del poder. El poder estatal no se limita en Kant por los derechos fundamentales de los individuos, sino por el criterio contractual que obliga a todo gobernante a ejercer su poder como si procediera de un contrato. Kant desarrolla así un concepto procedimentalista de Estado de derecho, que explica la legitimación del ejercicio del poder con el criterio de un origen democrático ideal de las leyes generales³⁶.

Cuando Kant escribe que la ley suprema del Estado es la «salud del Estado» (*salus reipublicae suprema lex est*), no entiende por «salud» ni el bienestar de los ciudadanos ni su felicidad,

36. Wolfgang Kersting, *Politik und Recht. Abhandlungen zur politischen Philosophie der Gegenwart und zur neuzeitlichen Rechtsphilosophie*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2000, pág. 405.

porque ésta probablemente puede lograrse de forma mucho más cómoda y deseable (como también afirma Rousseau) en el estado de naturaleza o bajo un gobierno despótico; sino que se entiende un estado de máxima concordancia entre la constitución y los principios jurídicos, estado al que la razón nos obliga a aspirar a través del imperativo categórico³⁷.

Este concepto de Estado actúa como un *a priori* necesario, desde el que se deriva lo que deben ser las leyes. Y Reinhart Koselleck ha destacado a este respecto que el concepto kantiano de Estado adquiere así una dimensión de futuro, pues cada Estado debe reformarse, debe ir eliminando sus imperfecciones e injusticias contrarias a los principios de libertad e igualdad³⁸. Como escribe el propio Kant: «no hay ninguna práctica política válida si no está de acuerdo con la teoría del Estado»³⁹.

2). La única constitución política que se deriva directamente de la idea del contrato y sobre la que debe basarse la legislación de un pueblo es la que Kant denomina «constitución republicana». Esta constitución es la que es conforme con los principios

1.º) de la libertad de los miembros de una sociedad (en cuanto hombres), 2.º) de la dependencia de todos respecto a

37. Immanuel Kant, *La metafísica de las costumbres*. Madrid, Tecnos, pág. 149.

38. Reinhart Koselleck, «Staat in Zeitalter revolutionärer Bewegung», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart, 1997, vol. 6, págs. 31-32.

39. Immanuel Kant, «Über den Gemeinspruch» (1793), en *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA) VIII, pág. 306.

una única legislación común (en cuanto súbditos) y 3.º de conformidad con la ley de la igualdad de todos los súbditos (en cuanto ciudadanos)⁴⁰.

Estos tres principios son los derechos de los ciudadanos —los miembros de la *sociedad civil* o Estado—, los derechos que constituyen al ciudadano como tal:

la libertad legal de no obedecer a ninguna otra ley más que a aquella a la que ha dado su consentimiento; la igualdad civil, es decir, no reconocer ningún superior en el pueblo, sólo a aquel al que tiene la capacidad moral de obligar jurídicamente del mismo modo que éste puede obligarle a él; en tercer lugar, el atributo de la independencia civil, es decir, no deber la propia existencia y conservación al arbitrio de otro en el pueblo, sino a sus propios derechos y facultades como miembro de la comunidad, por consiguiente, la personalidad civil que consiste en no poder ser representado por ningún otro en los asuntos jurídicos. Sólo la capacidad cualifica al ciudadano; pero tal capacidad presupone la independencia del que, en el pueblo, no quiere ser únicamente parte de la comunidad, sino también miembro de ella, es decir, quiere ser una parte de la comunidad que actúa por su propio arbitrio junto con otros. Pero esta última cualidad hace necesaria la distinción entre ciudadano activo y pasivo, aunque el concepto de este último parece estar en contradicción con la definición del concepto de ciudadano en general...⁴¹.

40. Immanuel Kant, *La paz perpetua*. Madrid, Tecnos, 2013, págs. 17-18.

41. Immanuel Kant, *La metafísica de las costumbres*, págs. 143-144.

3). La constitución republicana requiere división de los poderes del Estado para evitar el despotismo, el cual se da para Kant cuando dos poderes del Estado se confunden en la misma persona. Los tres *poderes* del Estado son: el poder soberano en el legislador, el poder ejecutivo en el gobernante y el poder judicial en la persona del juez (o en su formulación latina, la *potestas legislativa*, la *potestas rectoria* y la *potestas iudiciaria*), cuya relación es como la de las tres de un razonamiento práctico: la premisa mayor, que contiene la voluntad general, es decir, la ley; la premisa menor, que contiene el mandato de que se proceda de acuerdo a la ley, es decir, que se subsuma la acción concreta bajo la ley, y la conclusión, que contiene el fallo o sentencia, es decir, que establece lo que es derecho en cada caso. El legislador no puede ser al mismo tiempo gobernante, porque el gobernante está sometido a la ley y obligado por ella, es decir, obligado por otro, por el poder soberano. Un gobierno que fuera a la vez legislador tendría que denominarse «despótico», de la misma manera que el soberano legislador no puede castigar al gobernante, si bien sí puede deponerlo o reformar su administración. Y, finalmente, ninguno de estos dos poderes —ni el soberano legislador ni el gobernante— pueden realizar la función de juzgar, sólo investir a los jueces como magistrados⁴².

A estos poderes del Estado, cuya separación impide que se dé una forma de gobierno despótica, los ciudadanos, sin embargo, no pueden ofrecerles resistencia. No cabe una resistencia legítima contra el supremo poder

42. Immanuel Kant, *op. cit.*, párrafo 49.

legislador del Estado, porque sólo la sumisión a la voluntad general es la que hace posible un Estado de derecho. El pueblo debe soportar incluso un abuso considerado intolerable, «porque su resistencia a la voluntad general de la ley ha de considerarse como contraria a la ley, incluso como destructora de la constitución legal en su totalidad»⁴³.

Tampoco cabe resistencia contra el poder ejecutivo, incluso cuando éste actuara contra la ley de igualdad que debe regir las cargas impositivas, los reclutamientos, etc., siéndole lícito solamente dar una queja de estos *gravamina*. Pero tampoco es lícito que un poder del Estado se oponga al jefe del Estado, aun cuando violara las leyes constitucionales. El razonamiento de Kant es que la licitud de esa oposición significaría el reconocimiento de que hay otro poder con el mismo poder o con un poder superior, lo cual es contradictorio en sí mismo⁴⁴.

4). La «constitución republicana» es, finalmente, la base para unas relaciones internacionales pacíficas. Para Kant, la paz internacional sólo será posible si los Estados del mundo se convierten internamente en Estados de derecho, dotándose de una «constitución republicana», y forman entre ellos una *federación de Estados*. En realidad, lo que pretende Kant para el orden internacional es que los distintos Estados —que se encuentran entre sí en una situación sin leyes, al igual que los hombres individuales en estado de naturaleza— abandonen su libertad salvaje, es

43. Immanuel Kant, *op. cit.*, pág. 152.

44. Immanuel Kant, *op. cit.*, pág. 151.

decir, una libertad sin leyes, y formen un *Estado federal mundial* (*civitas Gentium*), sometiéndose así a leyes públicas coactivas.

Pero Kant reconoce que los Estados existentes no están dispuestos a llevar esta solución a la práctica, aunque la vieran bien en teoría, y por eso, antes de que se pierda todo y no se haga ningún avance hacia ese *Estado federal mundial*, cree que podría ser operativa al menos una *confederación* defensiva entre los Estados, que estuviera en un permanente y continuo proceso de ampliación con nuevos Estados. Esta *confederación* de Estados podría ser un sucedáneo negativo de la idea positiva de un *Estado mundial* (*Weltrepublik*) federal, es decir, podría ser un modo de organización y relación entre los Estados que podría detener la predisposición que tienen hacia las hostilidades y la guerra, aunque obviamente en una *confederación* de esas característica seguiría subsistiendo el peligro de que en algún momento puede irrumper la guerra.

Lo que, según Kant, manda la razón es condenar la guerra como una vía jurídica para dirimir los conflictos; y a su vez pone el estado de paz como un deber estricto. Como este objetivo no se podrá alcanzar sin un convenio entre los Estados, por esto tendría que existir una *confederación pacífica* (*foedus pacificum*), y tendría su sentido una *confederación*

que no pretende recabar para sí un poder estatal sino solamente conservar y garantizar para sí misma la libertad propia de un Estado y, a la vez, la libertad de los Estados confederados, sin que éstos tuvieran que someterse por esa razón

a la coacción de leyes, como sí les ocurre, por el contrario, a los hombres en el estado de naturaleza⁴⁵,

es decir, sin tener que formar un Estado mundial, pues los Estados de la *confederación* tendrían su propia constitución jurídica y no estarían sometidos a la coacción de otros que les obligaran a someterse a una constitución previamente establecida⁴⁶.

45. Immanuel Kant, *La paz perpetua*, pág. 29.

46. Immanuel Kant, *op. cit.*, pág. 29-31.

3. Entre el Estado absoluto y la soberanía del parlamento en Inglaterra

En el siglo XVI se continúa hablando de «estado» en el sentido tradicional, como estado o situación del gobernante, pero, según Skinner, se publican ya algunos textos en los que se comienza a utilizar «estado» en un sentido más abstracto. Al final del siglo XVI, sir Walter Raleigh dice expresamente en su *Maxims of State* que las facultades del Estado deben distinguirse de las de los gobernantes¹.

En la primera mitad del siglo XVII la discusión se centra en la soberanía del parlamento o del monarca. Un re-

1. Véase Quentin Skinner, «The State», en T. Ball, *Political innovation and conceptual change*, Cambridge, 1989, págs. 111 y ss., y «Genealogía del Estado», en *Estudios públicos*, vol. 118 (2010), págs. 8-9. Los autores citados son: Thomas Starkey, *A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset* (1533), comp. Kathleen M. Burton, Londres, 1948; John Ponet, 1556, *A Short Treatise of Politic Power*, reimpr. en Winthrop S. Hudson, John Ponet (1514-1556), *Advocate of Limited Monarchy*, Chicago, 1942; Walter Raleigh, «Maxims of State», en *The Works of Sir Walter Raleigh*, 8 vols., vol. 8, *Miscellaneous Works*. Oxford University Press, 1829, págs. 1-34.

presentante de esta última fue Robert Filmer (1588-1653), que atribuye a los reyes los derechos naturales de un padre, y de la misma manera que el padre cuida de su familia, el rey cuida de «preservar, alimentar, vestir, instruir y defender a toda la *Commonwealth* (república o Estado)»². En este mismo sentido se puede afirmar que Jacobo I dice que las personas están sujetas al poder soberano del rey como «el cuerpo de todo el Estado» (se entiende que el pueblo) y habla de las cámaras como «el cuerpo representativo del Estado. Si el rey quiere, el Estado quiere, al robustecer al rey se preserva al Estado»³. Es decir, que en la teoría absolutista se habla de cuerpo político sobre el que el rey gobierna por derecho divino.

Otros hablan de la *respublica* en sentido activo, que tiene poder soberano. Es decir que cuestionan la teoría absolutista, iniciando lo que Skinner llama «teoría populista del Estado». A esta república la llaman «estado popular» o simplemente «estados» para distinguirla de la monarquía y el principado⁴.

Pero es en el entorno de la guerra civil donde se dice con claridad que los derechos de soberanía deben estar alojados en la *universitas* del pueblo en el cuerpo del estado, pues, de no ser así, las personas estarán condenadas a depender de la buena voluntad de su soberano, lo que tendría el efecto de reducirlas desde su estado prís-

2. Robert Filmer, *Patriarca...* Madrid, Alianza Editorial, 2010, pág. 57. Otros autores: Mathew Kellison 1621, Hayward 1607, Calibute Downing 1632, y Sandys 1605.

3. James VI y I, *Political Writings*. Edición de Johann Sommerville. Cambridge University Press, 1994, en Quentin Skinner, *La genealogía del Estado*, pág. 12.

4. Quentin Skinner, *op. cit.*, págs. 14-16.

tino de libertad a una condición antinatural de servidumbre. Es en la década de 1640 cuando se convoca el Parlamento porque el rey estaba insolvente. El más representativo de los publicistas fue Henry Parker, que en 1642 escribe sus *Observations* y en 1644 su *Ius populi*. Escribe en este último, con ironía:

¿Quién se atreve ahora en la Corte a una promesa de que toda la nación de Inglaterra tiene un interés verdadero y posesión de esta Corona, y de que no hay nada encomendado al rey sino el oficio y cargo de distribuir y administrar junto con el pueblo a favor de los mejores beneficios del pueblo?... ¿Qué se puede decir ahora en la Corte de Inglaterra más odioso que esta innegable verdad de que el rey es un servidor del Estado, y si bien más grande y superior que todos los particulares, tomándolo en relación con toda la colectividad, un mero oficial o ministro?⁵.

En el mismo año de 1642, un documento considerado por John Pocock trascendental para el pensamiento político inglés afirma, en esencia, que el gobierno de Inglaterra descansa en tres estados: rey, lores y comunes, y que la salud y la supervivencia del régimen dependen de la preservación del equilibrio (*balance*) entre ellos. El documento llevaba por título *His Majesty's Answer to the Nineteen Propositions of Both Houses of Parliament* (1642): el rey afirmaba en este documento:

Puesto que no existen más que tres tipos de gobierno entre los hombres, monarquía absoluta, aristocracia y democracia,

5. Henry Parker, *Ius Populi*. Londres, 1644, págs. 24-25.

y todos ellos tienen sus particulares ventajas e inconvenientes [*conveniences and inconveniences*], la experiencia y sabiduría de vuestros antepasados al moldear esta [nuestra] forma mezclando las tres proporcionó a este reino [hasta donde puede hacerlo la prudencia humana] las ventajas de las tres sin las inconveniencias de ninguna, en tanto que el equilibrio se mantenga entre los tres estados y cada uno de ellos discorra exactamente por su propio curso [...] el desbordamiento de uno u otro o cualquier crecida no ocasionará diluvios o inundaciones. La enfermedad de la monarquía absoluta es la tiranía, la enfermedad de la aristocracia es la facción y la división, y la enfermedad de la democracia son los tumultos, el libertinaje y la violencia. Lo bueno de la monarquía es que une la nación bajo una cabeza y resiste la invasión del extranjero y la insurrección interna; lo bueno de la aristocracia es la conjunción en el consejo de las personas más capaces del Estado para beneficio público; lo bueno de la democracia es la libertad y el coraje y la industria que engendra la libertad⁶.

3.1. Thomas Hobbes: el Estado como persona ficticia

En los años centrales del siglo XVII, y dentro del contexto de la guerra civil en Inglaterra, se escribe una obra en la que se formula con total claridad un concepto abstracto de Estado, entendido como una entidad diferenciada de

6. Véase John Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid, Tecnos, 2002, págs. 440-442. Pocock remite a Corrine C. Weston, *English Constitutional Theory and the House of Lords*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965.

gobernantes y gobernados. Thomas Hobbes desarrolla en su *Leviatán* (1651), con el instrumento conceptual del «contrato social», una teoría del Estado soberano que, por otra parte, no está en contradicción alguna con la religión cristiana, si ésta, según él, es correctamente interpretada.

En la introducción al *Leviatán* (1651), Thomas Hobbes hace equivalentes los términos *State*, *Commonwealth*, *Leviathan* y el término latino *Civitas* para denominar al «hombre artificial» —o «la persona ficticia»— creado para superar el caos del estado de la naturaleza humana en el que no era posible que existiera un poder común y normas comunes para todos⁷.

Hobbes define el Estado como una persona ficticia⁸ que utiliza la fuerza para lograr la paz y la seguridad de todos:

una persona de cuyos actos se hace responsable cada componente de la multitud por mutuo acuerdo, a fin de que dicha persona pueda utilizar como mejor le parezca los medios y la fuerza particular de cada uno para lograr la paz y la seguridad de todos⁹.

Los miembros que crean y que forman esa persona ficticia son denominados *súbditos*. Pero esta persona ficticia —el Estado— necesita para hablar y actuar un representante, pues sin él el Estado no es «sino una palabra

7. Thomas Hobbes, *Leviatán*. Madrid, Alianza Editorial, 2009, Introducción, pág. 13. También en el cap. 17, pág. 157.

8. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 16, pág. 145.

9. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 17, pág. 157.

sin sustancia, que no puede subsistir»¹⁰. Este representante del Estado es denominado *soberano*, y los actos que este *soberano* realice como tal representante del Estado son atribuidos al Estado, cuentan como actos del Estado.

La creación de este Estado u «hombre artificial» se asemeja, dice Hobbes, «a aquel *fiat*, o *hagamos al hombre*, pronunciado por Dios en la Creación»¹¹, con la gran diferencia entre los cuerpos naturales y este «hombre artificial» o «cuerpo político» de que este último es el resultado de una construcción meramente humana, en la que los propios seres humanos son creadores de este *body politic* y a su vez el material del que éste se compone.

La construcción de este Estado o Leviatán implica la erección de un poder común que pueda defender a los individuos del ataque de extraños y de sus propios ataques entre ellos mismos, dándoles la seguridad necesaria para poder llevar una vida satisfactoria. Pues es precisamente la falta de un poder común lo que caracteriza según Hobbes el estado natural del hombre. El hombre en estado de naturaleza, es decir, sin un poder común que pudiera dictar normas para todos, se guía por su libertad absoluta para hacer todo lo que considerara conveniente para su supervivencia, ya que en ese estado natural todos los hombres serían libres e iguales y se guiarían por su instinto de conservación, que es el motor último desde el que se explican los movimientos y acciones de los hombres al no existir ninguna norma común que se imponga a todos. En

10. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 31, pág. 301.

11. Thomas Hobbes, *op. cit.*, Introducción, pág. 14.

un estado natural nada es justo ni nada es tampoco injusto, nada es bueno y nada es tampoco malo¹². Por ello es una situación de caos, de guerra entre unos y otros.

Y partiendo de esa situación, Hobbes muestra cómo la necesidad de salir de un estado natural sin leyes ni autoridad comunes desemboca finalmente en la creación de ese «cuerpo político». El propio instinto de conservación y el miedo a la muerte les empujan a los hombres a tener que buscar un camino de salida, cuyos pasos a seguir se los propone la propia razón humana. Siguiendo las medidas que la razón propone —que Hobbes denomina «leyes naturales»—, llegan a la creación de dos personas que no tenían existencia previa en el estado natural: la persona artificial del Estado y la persona del soberano. El modo de erigirlas es a través de un pacto entre ellos por el que «la multitud de hombres es transformada en una persona cuando son representados por un hombre o una asamblea»¹³. El pacto, por tanto, es más que una mera aceptación a formar una unidad de todos los hombres, pues es un acuerdo de cada uno con cada uno que respondería, según Hobbes, a una formulación como ésta:

autorizo y concedo el derecho de gobernarme a mí mismo, dando esa autoridad a este hombre o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú también le concedas tu propio derecho de igual manera y le des esa autoridad en todas sus acciones¹⁴.

12. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 13, pág. 117.

13. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 16, pág. 147.

14. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 17, pág. 156.

Este «hombre» o «asamblea de hombres» es el soberano, el representante del Estado, porque sin representante el Estado no puede actuar. En el representante radica para Hobbes la esencia del Estado¹⁵.

Qué significa que alguien represente a alguien lo analiza Hobbes en el capítulo 16 de *Leviatán*. Representante es una persona *imaginaria* o *artificial* que tiene el papel «artificial» de hablar o actuar en nombre de otro, pero de tal manera que las palabras o acciones del representante pueden ser atribuidas a la persona representada gracias la ficción de la ley¹⁶. A diferencia del representante, una persona cuyas palabras y acciones son consideradas como suyas propias es una persona «natural». El representante es, dice Hobbes, un *actor*, es decir, el que actúa por autorización, mientras que el *autor* es el «dueño» de las palabras y de las acciones que emite o hace el representante.

En la fórmula del mencionado pacto, la autorización a un representante —sea éste una sola persona o una asamblea de hombres— significa que los autorizantes están dispuestos a considerarse «dueños» de cualquier cosa dicha o hecha por la persona artificial que los representa, están dispuestos a hacerse responsables de las palabras y de las acciones del representante como si hubieran sido de ellos mismos, como si ellos mismos hubieran hablado o actuado.

El representante del Estado es el *soberano*, que es, por tanto, una persona artificial diferente no sólo de los súb-

15. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 17, pág. 157.

16. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 16, págs. 145-146.

ditos sino también del Estado. El *soberano*, que puede ser una sola persona –monarquía– o una asamblea de hombres –una asamblea reducida o una asamblea de todos–, encarna al Estado y cualquier acto que realice en su posición de representante es siempre atribuido al Estado y cuenta como un acto del Estado. El Estado es la persona que es dueña de la soberanía, la que manda a través del *soberano*, que es quien puede realmente actuar y hablar. Pero mientras que los soberanos van y vienen, y mientras que la multitud cambia continuamente en la medida en que nacen y mueren sus miembros, la persona del Estado permanece, adquiriendo obligaciones y respetando derechos que superan el tiempo de vida de cualquiera de sus súbditos. Aunque Hobbes considera que ningún Estado puede ser inmortal¹⁷ y considera haber visto la muerte del Estado inglés en su propio tiempo¹⁸, insiste en que la intención de quienes establecen el Estado será siempre hacerlo vivir tanto como la humanidad, instituyendo así un sistema de «seguridad perpetua» que puedan legar a su posteridad¹⁹.

La función del soberano –sea éste un monarca o una asamblea– es la «seguridad del pueblo», entendiendo por «seguridad» no una mera preservación de la vida, sino también todas las demás satisfacciones de la vida que cada hombre, mediante su legítimo trabajo, y sin peligro o daño para el Estado, adquiera para sí²⁰. A ello «está

17. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 21, pág. 196.

18. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 29, págs. 277-278.

19. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 19, pág. 175.

20. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 30, pág. 285.

obligado por ley natural, así como a rendir cuenta de ello a Dios, que es el autor de dicha ley, y sólo a Él».

La relevancia del soberano para Hobbes es tal que lo considera el alma del Estado, es decir, mucho más que la cabeza de la comunidad como era habitual entenderlo en la teoría del absolutismo, pues «el alma es lo que da al hombre la voluntad, es decir, la facultad de querer o no querer, y sólo mediante el soberano puede el Estado tener voluntad y querer o no querer»²¹. Mientras que la función de la cabeza es aconsejar, la función del alma es mandar. Y utilizando la metáfora del cuerpo artificial para hablar del Estado, dice Hobbes que

la soberanía actúa como alma artificial, como algo que da vida y movimiento a todo el cuerpo, mientras que los cargos públicos son articulaciones artificiales, las recompensas y los castigos son los nervios por los que se mueve cada miembro para desempeñar su misión, el dinero y la riqueza de cada miembro particular son la fuerza de este cuerpo artificial, la *salus populi* —la seguridad del pueblo—, es la finalidad del Estado; los consejeros son la memoria, pues ellos sugieren al cuerpo artificial todas las cosas que le es necesario conocer; la equidad y las leyes son la razón y la voluntad del cuerpo artificial; la concordia es salud; la sedición, enfermedad; y la guerra civil, la muerte²².

La teoría del Estado como persona ficticia pretende propocionar un criterio para juzgar la legitimidad de los

21. Thomas Hobbes, *Del ciudadano*, Caracas, Instituto de Estudios Políticos, 1966, cap. 6, 19, pág. 138. La función de la cabeza es aconsejar, la del alma es mandar.

22. Thomas Hobbes, *Leviatán...*, Introducción, pág. 13.

actos que realizan los soberanos. Estos actos serán legítimos si son llevados a cabo por la voluntad, o por la voluntad representada del Estado. Es decir, los actos de los gobiernos son correctos, conformes a la equidad, si son realizados por un soberano autorizado para hablar o actuar en nombre del Estado (sea el soberano un hombre o una asamblea) y si están dirigidos a la preservación de la vida del Estado, es decir, al bien común de sus súbditos, no sólo en el momento del acto sino a perpetuidad²³.

3.2. John Locke: el Estado con poder limitado frente al «estado natural» de la monarquía absoluta

John Locke también hace equivalentes *Estado*, *Commonwealth* o *Civitas*, «sociedad civil» en el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil* (1689). Una cuestión central en su tratado es explicar la finalidad del Estado o sociedad civil, la causa por la que resulta necesaria su existencia. Y a este respecto señala que su finalidad es

evitar y remediar los inconvenientes del estado de naturaleza que se derivan precisamente de que el hombre sea juez y parte en sus propios asuntos, y ese remedio lo busca en la instauración de una autoridad reconocida, a la que cualquiera pueda recurrir cuando sufre una injuria, o se ve envuelto

23. Thomas Hobbes, *op. cit.*, cap. 17, pág. 153.

en una disputa, y a la que todos miembros de la sociedad deben respetar²⁴.

El estado natural del hombre para Locke cuenta con las normas de la razón, que indican lo que el hombre debe hacer o debe no hacer, es decir, la naturaleza del hombre es en sí misma una naturaleza ordenada. Como criatura de Dios, el hombre recibe en su creación las normas racionales de comportamiento, que le dicen lo que es bueno y lo que es malo. Pero, aun así, hay un punto de peligro, un punto de conflicto, que radica en la «aplicación» del derecho natural, que todos conocen, al caso concreto. El «estado de naturaleza» consiste esencialmente en la ausencia de «un juez común al que apelar en este mundo para que dictamine en cualquier controversia que pueda surgir (entre los individuos)»²⁵.

Es en ese momento de la aplicación del derecho natural donde puede surgir el conflicto, porque los hombres serían entonces jueces y parte en cualquier conflicto entre ellos. El peligro de desorden está en que, al aplicar el derecho natural, cada uno podría tomarse la justicia por su mano. Por ello es necesaria la existencia de un juez que ejecute el derecho natural por encima de los individuos particulares. Y ésta es la función del Estado: ser la autoridad o juez que decide en la aplicación del derecho natural, la existencia del cual es previa, por tanto, a la existencia del Estado.

24. John Locke, *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*. Madrid, Espasa-Calpe, 1991, II, pár. 90.

25. John Locke, *op. cit.*, II, pár. 91.

El pacto entre los hombres que da origen al Estado implica una renuncia a esta aplicación del derecho natural al caso concreto, es decir, implica una renuncia a ser juez y parte en el caso concreto, en un conflicto concreto. El Estado surge así cuando los hombres establecen «un juez sobre la tierra con autoridad para dictaminar sobre todas las controversias y reparar los daños que pudieran ocurrir a cualquier miembro de esa sociedad o república»²⁶. La renuncia se refiere únicamente a ese derecho de aplicar por su cuenta el derecho natural. Al derecho a la vida, a la propiedad y a la libertad no pueden los hombres renunciar porque están insertos por Dios en la naturaleza humana, y los hombres no pueden disponer de ellos. Al renunciar solamente a ese derecho de ejecución del derecho natural, el poder que transfieren al Estado es ciertamente reducido, pues el Estado tiene que seguir respetando los derechos naturales previos.

Sólo cuando se da ese poder al que recurrir y que legisle sobre la ejecución de los derechos naturales cabe hablar de la existencia de una *sociedad civil*, pues en caso contrario estarían todavía en el estado de naturaleza²⁷. Por ello concluye Locke que la *monarquía absoluta* es incompatible con la existencia de una sociedad política o civil. La monarquía absoluta no es una forma de Estado político, porque en ella el príncipe absoluto se encuentra realmente en una situación de *estado de naturaleza* ya que, en relación con sus súbditos, controla por sí solo

26. John Locke, *op. cit.*, II, pág. 89.

27. Los términos «civil» y «político» son intercambiables en Locke. Sólo al final del siglo XVIII se comenzaría a diferenciar entre «sociedad civil» y «sociedad política» (Estado).

todo el poder —legislativo y ejecutivo— y los súbditos no disponen efectivamente de una autoridad a la que poder apelar en caso de conflicto: en la monarquía absoluta no hay una autoridad que pueda decidir con imparcialidad y justicia, pues el príncipe absoluto actúa como juez y parte, lo mismo que ocurriría en el estado de naturaleza en la que todos y cada uno aplicarían por su cuenta los derechos naturales innatos en el ser humano.

Y el Estado ha de tener, por tanto, un poder limitado, para lo cual Locke prevé la separación de poderes legislativo y ejecutivo con el fin de que nadie pueda disponer de un poder absoluto²⁸.

En el siglo XVIII inglés nadie se sintió tan atraído por la teoría de Hobbes como sir William Blackstone (1723-1780), que incorporó sus planteamientos en el primer volumen de sus *Comentaries on the Laws of England*, de 1765. Blackstone dice que «no tiene sentido considerar el cuerpo del pueblo como una colectividad natural. Los únicos cimientos verdaderos y naturales de la sociedad son las necesidades y temores de los individuos». Pero el problema es que a medida que las comunidades políticas están integradas por muchas personas naturales, cada una de las cuales tiene su propia voluntad e inclinación, este sinnúmero de voluntades individuales no puede vincularse por ninguna unión *natural* para producir «una voluntad uniforme de la totalidad»:

pues el Estado es un cuerpo colectivo, compuesto por una multitud de individuos, unidos para su seguridad y conve-

28. John Locke, *op. cit.*, II, párs. 143-148.

niencia, y con la intención de actuar conjuntamente como un hombre. Si tiene que actuar, por ello, como un hombre, tendría que actuar con una única voluntad uniforme. Pero en tanto que las comunidades políticas están formadas por muchas personas naturales, cada una de ellas con su voluntad e inclinaciones naturales, estas voluntades plurales no pueden reunirse mediante una unión *natural* para constituir y producir una voluntad uniforme de la totalidad. No puede producirse por ello de otra manera que a través de una unión *política*; a través del consentimiento de todas las personas a someter sus propias voluntades a la voluntad de un hombre, o a una o más asambleas de hombres, a los que se les encomienda la autoridad suprema: y esta voluntad de ese hombre, o asamblea de hombres, es entendida en diferentes Estados según sus diferentes constituciones como la *ley*²⁹.

Por las mismas fechas que Blackstone publicó sus *Commentarios* se tradujo al inglés la obra de Pufendorf, en donde se desarrollaba la idea de que el Estado es una personal moral compuesta. Y poco antes, en 1760, se había traducido al inglés el libro del suizo Emerich de Vattel (1714-1767), que contribuyó igualmente a difundir la idea hobbesiana del Estado como persona ficticia. En Vattel están así presentes la idea del Estado como un cuerpo político unido para procurar la seguridad a los hombres, que los poderes del Estados pertenecen al cuerpo social, que los soberanos ejercen el poder como meros representantes para actuar a favor de la seguridad

29. William Blackstone, *Commentaries of the Laws of England*, 1765, vol. I, pág. 52.

del Estado, pues para este fin exclusivamente se le ha confiado el poder³⁰.

3.3. La fundamentación utilitarista del Estado

Fuera de estas nociones del estado de naturaleza y del pacto social, otros pensadores ingleses desarrollaron otro concepto de Estado sobre una base utilitarista. Dentro de la conocida como «Ilustración escocesa», en la segunda mitad del siglo XVIII se desarrolló en el campo de la filosofía moral y política una teoría de la sociedad y del gobierno político sobre bases distintas a las del derecho natural planteado en el siglo XVII y un análisis de la condición moral de la nueva sociedad comercial y de sus instituciones.

El más completo exponente de este nuevo planteamiento fue David Hume (1711-1776). En la base de toda su filosofía hay una «teoría de los sentimientos», con la que se interpreta la naturaleza y el comportamiento de los hombres partiendo de los sentimientos (*passions*) del placer y del displacer. La razón es entendida realmente como una esclava de los sentimientos, pero al mismo tiempo también como una instancia controladora e iluminadora de las consecuencias de esos sentimientos o *passions*. Los sentimientos y la razón, y su relación mutua, se interpretan sobre el trasfondo de unas necesidades por principio ilimitadas y que el hombre individual no puede satisfacer con sus solos medios. Esta unión de necesidades y debili-

30. Véase Quentin Skinner, *La genealogía del Estado*, págs. 36-37.

dad o insuficiencia en la naturaleza humana constituye el fundamento de hecho de la vida en sociedad: el egoísmo, los intereses propios, se convierten en la razón de la existencia de la sociedad. Desde el egoísmo de los individuos se explica la necesidad de que la sociedad exista y la utilidad que ésta aporta a los propios individuos. La utilidad será asimismo el criterio explicativo de la existencia del Estado y de los límites de su acción.

David Hume critica, por ello, la explicación racionalista que daban los teóricos del Derecho natural sobre el origen de la sociedad y del Estado y, más concretamente, sobre la cuestión de por qué hay que obedecer al poder del Estado. Hume encuentra que la idea de un estado de naturaleza en que los hombres fueran ya portadores de unos derechos individuales es una ficción, pues los individuos siempre nacen en una sociedad establecida, y piensa asimismo que la idea del contrato social como mecanismo explicativo del origen de la sociedad y del poder político es una construcción ahistórica, es decir, que no es un hecho histórico observable. La existencia de la sociedad sólo la pueden probar la experiencia, la observación y la reflexión³¹, no se explica partiendo de una situación presocial en la que el hombre se viera obligado a formar la sociedad. La sociedad existe porque es útil para los individuos: unirse en sociedad y practicar una división del trabajo aumenta la capacidad de rendimiento de los individuos y su seguridad material. Y es este hecho de que la sociedad es necesaria y útil para los individuos

31. David Hume, *Essays Moral, Political, and Literary*. Oxford, 1963, pág. 455.

lo que nos obliga con carácter general a someternos al poder político. El deber de la obediencia política no es, según Hume, consecuencia de un instinto natural, sino que resulta de la idea de que sin esa obediencia al Estado no podría subsistir la sociedad. La legitimidad del Estado la asienta, en definitiva, en la utilidad pública que suministra, en la utilidad para la supervivencia de la sociedad:

Si todos los hombres tuviesen *sagacidad* bastante para percibir, en cualquier momento, el fuerte interés que les vincula a la observancia de la justicia y la equidad, así como la suficiente *fuerza de espíritu* para perseverar en una firme adhesión a un interés distante y general, en oposición a la atracción del poder y de la ventaja presentes, en ese caso, jamás hubiese existido cosa tal como el gobierno o la sociedad política; pues entonces, cada uno hubiese vivido en completa paz y armonía con todos los demás, al seguir su libertad natural. ¿Qué necesidad hay de una ley positiva donde la justicia natural constituye por sí misma una constricción suficiente? ¿Por qué crear magistrados allí donde jamás surge algún desorden o iniquidad? ¿Por qué recortar nuestra nativa libertad si, en cualquier caso, su ejercicio más extremado resulta ser inocente y beneficioso? Es evidente que si el gobierno fuese totalmente inútil, nunca hubiese tenido lugar; y que el único fundamento del deber de obedecer consiste en la *ventaja* que proporciona a la sociedad el preservar la paz y el orden entre los hombres³².

32. David Hume, *Una investigación sobre los principios de la moral* (1751), en *De la moral y otros escritos*. Edición de Dalmacio Negro. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982, pág. 164, pág. 49.

Y como para que la sociedad pueda seguir existiendo es preciso que esté garantizada la propiedad, que las transferencias de propiedad se hagan por consentimiento y que las promesas se cumplan, estos «principios de la justicia» se convierten en las reglas que permiten armonizar los distintos intereses de los miembros de la sociedad. Derivándose el derecho a mandar y la obligación de obedecer de la utilidad que suministra el orden político, un gobierno bueno tendrá que procurar que se dé un equilibrio entre la libertad individual y el *common interest*. Por ello debe ser neutral respecto a los intereses particulares y tratar a los ciudadanos como iguales desde el punto de vista jurídico, fomentar las actividades civiles y, sobre todo, crear aquellas condiciones que estimulen la actividad económica, pues Hume pensaba que la riqueza económica era la base para un Estado bien gobernado y que la obtención individual de bienes materiales era al mismo tiempo un beneficio para la comunidad. La utilidad sigue funcionando asimismo como criterio a la hora de determinar la extensión de la actuación del Estado: éste tiene que intervenir en aquellas actividades en las que se genera una disociación entre la utilidad pública y la utilidad particular de los individuos que la realizan.

En esas actividades necesarias y útiles para la comunidad pero que, sin embargo, no proporcionan a los individuos que la realizan una utilidad particular, el Estado tiene que procurar que esos individuos no caigan en el desamparo. También tiene que intervenir el Estado para evitar aquellos comportamientos de los individuos que pretendan beneficiarse de los bienes públicos sin contribuir a su financiación y realización. Pero el poder del Es-

tado tiene que estar institucionalizado: Hume insiste en que tiene que existir un «*system of laws, institutions and customs*»³³, un conjunto de instituciones dentro de la monarquía constitucional que se equilibren y contrapesen; que gobiernen las leyes y no la arbitrariedad de los hombres. Para esto se requiere una *partition of power* y que la *moderation* sea el objetivo fundamental de la política. Este sistema liberal de gobierno limitado lo encuentra realizado en la Constitución de Inglaterra, por poseer una forma de gobierno mixta, en la que se combinan la máxima libertad con la autoridad política, donde el Parlamento domina y el rey está limitado básicamente a funciones ejecutivas, y donde existe libertad de prensa y una opinión pública.

El ataque contra la teoría de la persona ficticia desde finales del XVIII en Inglaterra conoció dos oleadas sucesivas. La primera estuvo asociada al utilitarismo clásico, en particular a la teoría del derecho reformista de Jeremy Bentham (1748-1832). En su trabajo *Fragment of Government* (1776), critica desdeñosamente pasajes de los *Comentarios* de Blackstone. Bentham anuncia que se ha terminado el tiempo de la ficción, y que ha llegado el momento de basar los argumentos legales en hechos observables sobre individuos reales, especialmente sobre su capacidad de sentir, en relación con el poder político, el dolor de la restricción y el placer de la libertad... Lo del estado natural de Blackstone le parece falto de significado, una mera secuencia de ficciones que la teoría del derecho debe evitar. Y en *Introduction to the Principles*

33. David Hume, *op. cit.*, pág. 107.

of *Morals and Legislation*, 1789, señala que Estado sólo puede referirse a un cuerpo real de personas a cargo de algún aparato identificable de gobierno. Un Estado significa simplemente tener «personas particulares investidas con poderes para ser ejercidos en beneficio del resto». Si no existieran tales personas equipadas con tales poderes, «no existiría algo así como un *estado*»³⁴.

En la base del pensamiento moral y político de Jeremy Bentham está el principio de utilidad, llamado también el principio de la mayor felicidad, del que el autor hizo a lo largo de su vida varias formulaciones, con matizaciones distintas, algunas especialmente significativas. Este principio contiene en realidad un enunciado fáctico, en el sentido de que afirma que lo que la gente busca es su propio placer o su propia felicidad, y un enunciado normativo, en el sentido de que sirve como criterio para valorar una determinada acción: las acciones son juzgadas como correctas o incorrectas en la medida en que tiendan a promover o a perjudicar la felicidad de aquellos a quienes afecta esa acción o de toda la comunidad. Como criterio general para valorar las acciones humanas, Bentham lo aplica especialmente para la evaluación de la legislación y de la acción del gobierno. Esta adopción del principio de utilidad como criterio evaluador de la acción política y legislativa supone un rechazo explícito de la teoría de los derechos naturales como explicativa del origen y de los límites del poder político. Bentham piensa que no

34. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [1789]. Nueva York, Oxford University Press, 1996, pág. 292 (17.1.18).

tiene sentido hablar de derechos naturales de los hombres, previos y superiores al derecho positivo, pues si se tomara en serio esa afirmación habría que llegar a la conclusión de que son incompatibles con un sistema de gobierno eficaz. La afirmación de un derecho natural e inalienable de propiedad implicaría, según Bentham, la imposibilidad de establecer impuestos. La afirmación de la libertad como un derecho inalienable significaría, en definitiva, que los hombres no podrían ser sometidos a ninguna restricción, es decir, que no se podría establecer ningún sistema de gobierno. La teoría de los derechos naturales le resulta a Bentham, por ello, contradictoria, pues de la afirmación de derechos incondicionales, concebidos como una limitación al Estado, se pasa posteriormente a la afirmación de que es el propio Estado, su poder legislativo, el que redefine y limita realmente esos derechos naturales. Bentham pensaba, además, que esas declaraciones de derechos de los hombres generaban un espíritu de resistencia a las leyes del Estado y alimentaban un espíritu de rebelión contra cualquier gobierno³⁵. Por eso él creía que de lo que había que hablar era, no de derechos frente al poder, sino de seguridades contra el mal gobierno.

Aunque a mediados del siglo XVIII se había afianzado la idea del Estado soberano como una persona ficticia en las teorías del derecho público e internacional, tanto inglesas como continentales, esto no significa que este modo de pensar acerca del Estado no continuara siendo desafiado. Incluso después de la revolución de 1688, la teoría absolutista siguió siendo un arma poderosa en manos de

35. Jeremy Bentham, *Works*, vol. 2, pág. 501.

los defensores del derecho divino del poder, pues concluían que Dios confiere poder inmediato a los reyes como cabezas absolutas del Estado. En la generación de la Revolución del siglo XVIII, no obstante, se puede observar una concepción del Estado basada en la afirmación de que el único tipo de asociación civil en la que es posible vivir libremente como ciudadano es en una comunidad que se gobierna a sí misma, en la que el cuerpo colectivo, como un todo, es dueño de la soberanía. En *Observations*, de 1776, dice Richard Price que «la voluntad del estado» es equivalente a la voluntad general de la comunidad, «la voluntad del todo»:

Cuando hablamos de un *stato*, queremos decir todo el Estado y no una parte de él, y la voluntad del estado, por ello, es la voluntad del todo. Hay dos vías por las que se puede expresar esta voluntad. La primera, a través del sufragio de todos los miembros dado en persona. O, la segunda, a través de los sufragios de un cuerpo de representantes en cuyo nombramiento tengan voz todos los miembros. Un estado gobernado por su propia voluntad en la primera de estas vías disfruta de la más completa y perfecta libertad, pero al ser impracticable, excepto en estados muy pequeños, es necesario que las comunidades civiles en general se conformen con el grado de libertad que se puede alcanzar en la segunda de estas vías, y la libertad así adquirida puede ser suficientemente amplia y capaz al mismo tiempo de aplicarse en los estados más grandes³⁶.

36. Richard Price, «Additional Observations on the Nature and Value of Civil Liberty, and the War with America» [1777], en Richard Price, *Politi-*

3.4. El Estado no es fruto de un contrato: Edmund Burke

Ya dentro de los años revolucionarios franceses, algunos críticos con la obra de la Revolución desarrollaron un concepto de Estado opuesto al defendido por los revolucionarios. Edmund Burke (1729-1797) critica, en concreto, a los revolucionarios franceses porque han destrozado directamente el Estado, sin haberse acercado a él para curarlo y regenerarlo con el «miedo respetuoso y la solicitud temblorosa» de quien trata a un anciano padre. Considera que el Estado no es una mera sociedad mercantil, asentada en un contrato que puede disolverse a voluntad de las partes. El Estado no puede ser entendido, afirma Burke, como una sociedad para el comercio de la pimienta, o el café, u otros intereses transitorios, pues

hay que mirarlo con mayor respeto, porque no es una asociación cuyo fin sea el de asegurar la grosera existencia animal de una naturaleza efímera y perecedera. Es una asociación que participa de todas las ciencias, de todas las artes, de todas las virtudes y perfecciones. Pero como muchas generaciones no bastan para alcanzar los fines de semejante asociación, el Estado se convierte en una asociación no sólo entre los vivos, sino también entre los vivos y los muertos y aquellos que van a nacer. Los contratos de cada Estado particular no son sino cláusulas del gran contrato originario de la sociedad eterna, que reúne de las naturalezas más bajas a las

cal Writings. Edición de D. O. Thomas. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, págs. 76-77.

naturalezas más elevadas, une el mundo invisible al visible conforme a un pacto inalterable sancionado por inviolables juramentos, que sostiene a todas las naturalezas morales y físicas cada una en su sitio determinado. Esta ley no está sujeta a la voluntad de aquellos que, por una obligación que les es infinitamente superior, están obligados a someterle su voluntad³⁷.

37. Edmund Burke, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (1790). Madrid, Alianza Editorial, 2003, págs. 155-156.

4. De la soberanía monárquica a la soberanía popular en Francia

En el siglo XVII se siguió entendiendo al Estado en los términos en los que lo había planteado Bodino. Jean Loyseau es un claro ejemplo, si bien emplea el término *seigneurie* para referirse al poder, aunque hace distinciones y matizaciones para comprender distintos fenómenos «de poder».

Jean Loyseau distingue entre *seigneurie* en abstracto y en concreto. En abstracto, significa «todo derecho de propiedad, o poder propietario, que se tiene sobre cualquier cosa, que se pueda decir suya; en concreto el significado es una tierra señorial»¹. El poder en propiedad (*puissance en propriété*) es distinto del poder de los *offices* (cargos). En estos últimos el poder es el desempeño de una función o una ejecución, no en propiedad como en el de la señoría².

1. Jean Loyseau, *Traité de la seigneurie*, 1610, cap. I, núm. 23.

2. Jean Loyseau, *op. cit.*, cap. I, núm. 24.

La señoría pública «consiste en la superioridad y autoridad, que se tiene sobre las personas o sobre las cosas, que es propio del señor... Y sólo puede ser ejercido por personas públicas». En latín, la pública se llamaba *imperium*, *potestas*, *dominatio*; en francés, *domination* y propiamente *seigneurie*. La privada en latín se llamaba *dominium*, y en francés *sieurie*³.

En el capítulo II distingue entre dos clases de *seigneurie* en abstracto, como poder en propiedad: la *souveraineté* y la *suzeraineté* (y hay dos clases de tierras señoriales: las *souveraines* y las *suzeraines*). Estas últimas tienen un poder superior, pero no supremo sino subalterno. Las otras tienen un poder supremo, la «suprema potestas summumque imperium», en una palabra: *maiestas*. Los romanos la llamaban a veces *imperium*, los italianos *signoria*:

Esta soberanía es la propia del Estado, es inseparable del Estado, y el Estado lo es en tanto tenga la señoría, como cuando el rey de Francia abandonó la soberanía en Flandes, Flandes fue consiguientemente detraído del Estado de Francia y devino otro Estado. Porque la soberanía es la forma que da el ser al Estado; cuando el Estado y la soberanía se consideran en concreto son sinónimos, y el Estado es llamado así porque la soberanía es la cima de poder, en el que es preciso que el Estado se asiente y establezca. Y como es propio de toda soberanía ser inherente a algún feudo (*fief*) o dominio, la soberanía en abstracto va unida al Estado, reino o república⁴.

3. Jean Loyseau, *op. cit.*, cap. I, núm. 25.

4. Jean Loyseau, *op. cit.*, cap. II, núms. 4-6. Señala los mismos límites que había señalado Bodino: las leyes de Dios, las reglas de la justicia natural y las leyes fundamentales del Estado, «pues el príncipe tiene que usar la so-

Durante el siglo XVIII cabe resaltar que la idea del Estado como persona moral había sido conocida en Francia con la traducción de Samuel Pufendorf realizada por Barbeyrac en 1706, aunque los escritores de la *Enciclopedia Francesa* no consideren especialmente a Pufendorf, como veremos más adelante. Montesquieu, por ejemplo, le da más importancia a la división de poderes en el Estado y a la clasificación de las formas de gobierno —destacando el modo de gobernar para hacer su clasificación entre despotismo y república— que a la idea del origen del Estado o a su definición. En este punto sigue, sin mucho detenimiento, la tesis habitual del contrato social como origen del Estado y la afirmación de la existencia de leyes de la naturaleza.

Al comienzo de su *Espíritu de las leyes* (1748), Montesquieu, al explicar la naturaleza de las leyes, señala que antes que todas las otras leyes están las leyes de la naturaleza,

así llamadas porque derivan únicamente de la constitución de nuestro ser. Para conocerlas bien hay que considerar al hombre antes de que se establecieran las sociedades, ya que las leyes de la naturaleza son las que recibió en tal estado⁵.

Y enumera estas leyes naturales: la primera es la paz, pues en la condición natural cada hombre se sentiría consciente de su debilidad, sintiéndose inferior a los demás,

beranía según la propia naturaleza y en la forma y condiciones en que ella está establecida».

5. Montesquieu, *El espíritu de las leyes*. Madrid, Tecnos, 1972, I, cap. III, pág. 53.

o todo lo más igual que los otros, de modo que nadie intentaría atacar a otro.

La segunda ley natural sería la que le inspirase la búsqueda de alimentos, la tercera, la búsqueda de los otros, y la cuarta, el deseo de vivir en sociedad, pues los hombres gozan de la facultad de conocer, de adquirir conocimientos, teniendo así un vínculo más del que carecen los demás animales: el conocimiento constituye un nuevo motivo para unirse⁶. Y, una vez que los hombres se han reunido en sociedad, tienen que establecerse leyes para relacionarse con otros pueblos (derecho de gentes) y para gobernarse internamente (derecho político), pues «una sociedad no podría subsistir sin Gobierno. La reunión de todas las fuerzas particulares, dice acertadamente Gravina, forma lo que se llama estado civil»⁷.

En la cuestión de dónde situar la fuerza general de esta sociedad civil, si en una sola persona o en muchas, señala Montesquieu que «el Gobierno más conforme a la naturaleza es aquel cuya disposición particular se adapta mejor a la disposición del pueblo al cual va destinado». Importante es que las leyes políticas y civiles deberán ser entendidas como un caso particular de la ley en general, que es la razón humana en cuanto gobierna a todos los pueblos, por lo que esas leyes deberán adecuarse al pueblo para el que fueron dictadas, «de tal manera que sólo por una gran casualidad las de una nación pueden convenir a otra»⁸.

6. Montesquieu, *op. cit.*, I, cap. III, pág. 53.

7. Montesquieu, *op. cit.*, I, cap. III, pág. 54.

8. Montesquieu, *ibidem*.

4.1. La soberanía popular en Rousseau

En *El contrato social* (1762) elabora Jean-Jacques Rousseau un concepto de una comunidad política como un «cuerpo moral y colectivo», al que le da distintos nombres según la función desde la que sea contemplado este cuerpo moral. La institución de este cuerpo moral y colectivo soluciona, según él, el problema fundamental que plantea al comienzo del libro:

encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes⁹.

El pacto, por tanto, se resume en que cada asociado se enajene con todos sus derechos a toda la comunidad, porque una enajenación de estas características sería igual para todos, por lo que nadie tendría ningún interés en hacerla onerosa para los demás; y porque, al efectuarse la enajenación sin ninguna reserva, la unión entre los asociados sería perfecta, pues sólo si alguien hubiera mantenido algún derecho se habría conservado el estado de naturaleza, es decir, no se habría superado. Por ello entiende que el pacto social se puede definir en los términos siguientes:

9. Jean-Jacques Rousseau, *Del contrato social*. Madrid, Alianza Editorial, 2005, I, 6, pág. 38.

cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo¹⁰.

Este acto de asociación de los individuos «produce un cuerpo moral y colectivo compuesto de tantos miembros como votos tenga la asamblea, el cual recibe de este mismo acto su unidad, su *yo* común, su vida y su voluntad»¹¹.

Esta persona pública que se forma de este modo por la unión de todas las personas contratantes es denominada por Rousseau «República» o «Cuerpo político», mientras que en otros tiempos era denominada «Ciudad» (*civitas, polis*). Según la perspectiva desde la que lo denominen sus miembros, esta República es llamada *Estado* cuando es pasivo, es decir, desde la perspectiva de estar sometido al cumplimiento de la voluntad general de la República, y es denominada «Soberano» cuando es visto desde la perspectiva de un sujeto activo que expresa su voluntad, mientras que es llamada «Poder» cuando la República es puesta en relación o comparación con otras Repúblicas semejantes.

También los miembros de la República reciben distintas denominaciones según la perspectiva desde la que sean contemplados. Tomados colectivamente, son denominados «Pueblo», mientras que son llamados «Ciudadanos» en cuanto participantes de la autoridad sobe-

10. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, I, 6, pág. 39.

11. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, I, 6, págs. 39-40.

rana y «Súbditos» en cuanto están sometidos a las leyes del Estado¹².

Esta diferenciación terminológica es importante para Rousseau para que se puedan distinguir igualmente con precisión los respectivos derechos y deberes de los ciudadanos/súbditos y los derechos del soberano, y también para que se puedan diferenciar los deberes que tienen los miembros en cuanto súbditos de los que tienen en calidad de hombres, pues

es cosa convenida que todo cuanto cada uno enajena, por el pacto social, de su poder, de sus bienes, de su libertad, es sólo la parte de todo aquello cuyo uso importa a la comunidad, pero hay que convenir también en que sólo el soberano es juez de esa importancia. Todos los servicios que un ciudadano puede rendir al Estado se los debe tan pronto como el soberano los exija; pero el soberano por su parte no puede cargar a los súbditos con ninguna cadena inútil a la comunidad; no puede siquiera quererlo: porque bajo la ley de la razón nada se hace sin causa, igual que bajo la ley de la naturaleza¹³.

El fin para el que se crea el Estado es el bien común, y es la voluntad general la única que puede dirigir las fuerzas del Estado hacia ese fin, pues «la soberanía no es más que el ejercicio de la voluntad general»¹⁴. Lo que hace general a la voluntad, dice Rousseau, «no es tanto

12. Jean-Jacques Rousseau, *ibidem*.

13. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, II, 4, pág. 54.

14. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, II, 1, pág. 49.

el número de votos como el interés común que los une: porque en esta institución cada uno se somete necesariamente a las condiciones que impone a los demás»¹⁵. La voluntad general —que es el concepto esencial en Rousseau— tiene conceptualmente una cualidad que la distingue de toda voluntad individual particular: en aquélla siempre coincide lo que es con lo que debe ser. La voluntad general es por su mera existencia lo que debe ser: «el soberano, por el solo hecho de serlo, es siempre todo lo que deber ser». Es general por razón de su objeto: como voluntad de la totalidad, arranca de todos. Esto no significa que la voluntad general sea la suma de todas las voluntades particulares, pues puede no serlo, toda vez que según su propio concepto se contrapone a todo lo particular; es algo que tiene cada uno, pero no como hombre privado, sino como ciudadano¹⁶. Es general porque aspira a lo general, al interés general, el cual es distinto asimismo de la suma de los intereses particulares. Y es general en el sentido de que no se refiere a ningún caso particular, ni hace distinciones individuales, ni reconoce derechos especiales ni de excepción: es general como el *dictamen rationis*, como una ley de la razón¹⁷.

Y por ello, todo acto de soberanía obliga o favorece igualmente a todos los ciudadanos, de suerte que el soberano conoce sólo el cuerpo de la nación y no distingue a ninguno de los que la componen.

15. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, II, 4, pág. 56.

16. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, I, 7; II, 4.

17. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, II, 4. Es el concepto abstracto de ley del siglo XVIII. Véase Carl Schmitt, *La dictadura*. Madrid, Alianza Editorial, 1985, págs. 155-161.

Un acto de soberanía no es un acuerdo del superior con el inferior, sino un acuerdo del cuerpo [político] con cada uno de sus miembros: acuerdo legítimo porque tiene por base el contrato social; equitativo, dado que es común a todos; útil, dado que no puede tener otro objeto que el bien general; y sólido, porque tiene por garantía la fuerza pública y el poder supremo. Mientras los súbditos sólo estén sometidos a tales acuerdos, no obedecen a nadie sino únicamente a su propia voluntad¹⁸.

Y

quien rehúse obedecer a la voluntad general será obligado a ello por todo el cuerpo: lo cual no significa sino que se le forzará a ser libre; porque ésa es la condición que, dando a cada ciudadano a la patria, le garantiza de toda dependencia personal; condición que constituye el artificio y el juego de la máquina política, y la única que hace legítimos los compromisos civiles, que sin eso serían absurdos y tiránicos y estarían sometidos a los abusos más enormes¹⁹.

Por ello, la soberanía no puede enajenarse nunca, porque aunque el poder pueda transmitirse, lo que no se puede transmitir es la voluntad. Si la voluntad general pudiera enajenarse, o comprometerse para el futuro o encadenarse a algo contrario al bien del pueblo, se destruiría el cuerpo político²⁰. La soberanía es asimismo indivisible,

18. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, II, 4, pág. 56.

19. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, I, 7, pág. 41.

20. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, II, 1, pág. 50.

porque la voluntad es general o no es general; es la voluntad del pueblo o sólo la voluntad de una parte. En el primer caso esta voluntad declarada es un acto de soberanía y hace ley; en el segundo, no es más que una voluntad particular, o un acto de un magistrado; es, todo lo más, un decreto²¹.

La soberanía no puede ser representada

por la misma razón que no puede ser enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general, y la voluntad no se representa: o es ella misma, o es otra; no hay término medio. Los diputados del pueblo no son, por tanto, ni pueden ser sus representantes, no más que sus delegados; no pueden concluir nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no haya ratificado es nula; no es una ley. El pueblo inglés se piensa libre; se equivoca mucho; sólo lo es durante la elección de los miembros del Parlamento; en cuanto han sido elegidos, es esclavo, no es nada. En los breves momentos de su libertad, el uso que hace de ella bien merece que la pierda²².

Al no poder ser representada la voluntad, como tampoco puede serlo el pueblo, se disuelve por completo la sumisión del individuo en el sentido en que existe en las corporaciones estamentales y otras corporaciones intermedias. El individuo parece hacerse al fin totalmente libre y se encuentra solo y directa frente a la voluntad común. Ésta es indestructible mientras varios hombres

21. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, II, 2, pág. 50.

22. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, III, 15, pág. 120.

reunidos se consideren como un solo cuerpo y tengan una sola voluntad

que se refiere a la común conservación y al bienestar general. Entonces todos los resortes del Estado son vigorosos y simples, sus máximas son claras y luminosas, no hay intereses embrollados, contradictorios, el bien común se muestra por doquier con evidencia, y no exige más que sensatez para ser percibido²³.

4.2. El Estado en la *Enciclopedia Francesa*

En la *Enciclopedia Francesa*, sin embargo, el artículo de Louis de Jacourt mantiene más bien un concepto de Estado en la línea de Cicerón, sin incorporar el concepto de poder soberano de los autores modernos. En el artículo «État» (1781) utiliza este término como un término genérico para designar «una sociedad de hombres que viven juntos bajo un gobierno, feliz o infeliz», y lo define como

una sociedad civil, por la cual una multitud de hombre están unidos juntos bajo la dependencia de un soberano, para disfrutar por su protección y por sus cuidados de la seguridad y de la felicidad que están ausentes en el *estado* de naturaleza²⁴.

23. Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, IV, 1, pág. 128.

24. Louis de Jacourt, «État», en *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers*. Berna y Lausana, tomo 13, 1781, págs. 145-146, aquí 145.

Jacourt enlaza esta definición expresamente con la de Cicerón, que considera preferible a la de Puffendorf [*sic*], que confunde el soberano con el Estado²⁵.

Jacourt entiende al estado como una persona moral, de la que el soberano es la cabeza y los particulares son los miembros: en consecuencia se atribuye a esta persona ciertas acciones que le son propias, ciertos derechos distintos de los de cada ciudadano, y que ningún ciudadano ni varios ciudadanos se arrogarían. Esta unión de muchas personas en un solo cuerpo, producido por el concurso de las voluntades y de las fuerzas de cada particular, distingue al *estado* de una multitud:

una multitud no es más que una *assamblage* de muchas personas, en la que cada una tiene su voluntad particular, mientras que el Estado es una sociedad animada por una sola alma que dirige todos sus movimientos de una manera constante, referida a la utilidad común.

Dos cosas son por tanto las que, según Jacourt, contribuyen a mantener el Estado: la primera es el compromiso mismo por el que los particulares se han sometido al poder (*empire*) del soberano, compromiso al que la autoridad divina y la religión del juramento le añaden mucho peso; y la segunda es el establecimiento de un poder superior para contener a los criminales por temor a las penas que les puede infligir. En resumen, el Estado o cuer-

25. La definición de Cicerón que transcribe es: *multitudo, juris consensu, et utilitatis communione sociata*, y traduce: «una multitud de hombres reunidos por intereses y leyes comunes, a las que se someten de común acuerdo» (Jacourt, *ibidem*).

po político es una unión de las voluntades sostenida por un poder *supérieur*²⁶.

4.3. Soberanía nacional y representación política

En el entorno de la Revolución Francesa se abren varios conceptos de Estado y de soberanía. En los debates de la Asamblea Constituyente, el grupo de los *monarchien* luchaba a un tiempo contra el «despotismo de un monarca absoluto» y contra el «despotismo de la multitud». Mounier pretendía que la nación se desembarazara del *ejercicio* de la soberanía:

la nación, al no ejercer por sí misma su poder y no deber ejercerlo, no puede tener más voluntad que la de las personas a quienes se ha hecho depositarias de la misma, a menos que abusen para retenerla en la opresión. De este modo, la voluntad de la nación francesa estará formada por el concurso de las voluntades de su rey y de sus representantes²⁷.

No hay, por tanto, una voluntad preexistente de la nación: ésta la ejerce por medio de sus «representantes», entre los que incluye al rey. En un discurso posterior reconoce que

26. Louis de Jacourt, *op. cit.*, pág. 146.

27. J. J. Mounier, *Considérations sur gouvernemens* (12 agosto 1789), *Archives Parlementaires*, tomo VIII, págs. 407-422, aquí 404. [*Considérations sur les gouvernemens, et principalement sur celui qui convient à la France*. Versailles, Badouin, 1789.]

el principio de la soberanía residen en la nación [...]. Pero ser el principio de la soberanía y ejercer la soberanía son dos cosas muy diferentes; y sostengo con confianza que una nación sería muy insensata y muy desgraciada si retuviera el ejercicio de la soberanía²⁸.

El abad Sièyes, en su defensa del sistema representativo y sus ventajas, critica los plantamientos de Rousseau, que servían de base, por el contrario, en algunos revolucionarios²⁹. El concepto de Estado de Sièyes parte de un hecho que él considera cierto: que el hombre nace con necesidades y medios y que de ellos se derivan sus derechos y sus deberes. Pero el hecho más próximo y admitido por todo el mundo es que todo hombre debe ser libre. Y de aquí deriva que ninguna asociación humana puede establecerse sin que los hombres sean libres e iguales, lo cual consiste en que todos son

propietarios inviolables de su persona y de sus cosas, pudiendo usar una y otra sin impedimento alguno por parte de otro. Todos los derechos del hombre se contienen en la antedichas propiedades personal y real³⁰.

La característica de estos derechos es que son anteriores a todo y no se pierden al entrar el hombre en socie-

28. J. J. Mounier, *Informe en el nombre del Comité Constitucional* (4 septiembre 1789), *Archives Parlementaires*, tomo VIII, 554-564, aquí 560.

29. Sièyes, «Fundamentos del Estado» (1794), en *Escritos y discursos de la Revolución*. Edición de Ramón Máiz. Madrid, 1990, págs. 235-244, aquí pág. 239.

30. Sièyes, *op. cit.*, pág. 236.

dad, sino que ésta tiene como objetivo principal dotarlos de una garantía más sólida. Con el establecimiento de una autoridad en la sociedad,

los derechos de los ciudadanos no se derivarán de la autoridad, no tendrán su fuente última en la Ley. Muy al contrario, la Ley, el legislador y toda autoridad pública tendrán su fuente última y la razón de su existencia en la protección de aquellos derechos. Éstos anteceden en todo, y todo debe estar a su servicio en el seno del Estado³¹.

El Estado

ofrece garantías varias al ejercicio de los derechos de los ciudadanos. Éstas se hallan en los usos, las costumbres y las opiniones, tanto o más que en las leyes [...] Este carácter positivo de los derechos en el Estado constituye una garantía y regularización del ejercicio de los derechos naturales que lo abarcan todo y para los que todo existe en el orden político. Y esto nunca se repetirá lo suficiente frente a las pretensiones de los funcionarios del establecimiento público, quienes, abusando de la confusión del lenguaje, parecen dar a entender que no habríamos conservado otros derechos que aquellos que la Ley expresamente autoriza³².

Sieyès mantiene evidentemente una posición distinta sobre la representación y la soberanía. Distingue entre

31. Sieyès, *ibidem*.

32. Sieyès, *op. cit.*, pág. 237.

un poder absoluto y total y el poder propiamente político. Este poder político está limitado por el objetivo político de la sociedad: el hombre no se asocia para entregar su libertad y sus derechos naturales y recibirlos a continuación al albur de la libertad de su soberano. El hombre se asocia para ser protegido y ayudado en el ejercicio de su libertad y sus derechos, por el poder de la asociación. «Así el poder supremo no pertenece al soberano, pues éste es soberano de la asociación y en modo alguno el amo de los asociados.»³³

Y aquí viene la diferencia de Sieyès con los jacobinos:

hablar de la soberanía del pueblo como carente de límites constituye un grave error; en efecto, no puede en modo alguno existir un poder total sobre los asociados, pues la soberanía se halla reducida, ante todo, a los límites del poder político; el pueblo votando unánimemente en el acto constitutivo no puede ejercer una soberanía peligrosa, toda vez que cada individuo posee en tal posición su veto personal. Desde el momento en que el pueblo, votando así, ha aprobado su acto de asociación y la Constitución que lo garantiza, comienza a operar el criterio de la mayoría, pues sólo en caso de singular demencia podría pretender aquél continuar votando por unanimidad, dado que cada uno podría mantener su veto y no existiría Ley posible, destruyéndose así la sociedad. Ciertamente es necesario que la soberanía, una vez sometida al criterio de la mayoría, no pueda incluir el derecho a reunir todos los poderes públicos o a desorganizarlos. Así, con an-

33. Sieyès, «Límites de la soberanía» (1794), en *Escritos y discursos de la Revolución...* págs. 247-250, aquí pág. 247.

terioridad a aprobar leyes por mayoría, es preciso hacer imposible el despotismo legal³⁴.

La posición contraria a la representación política y a favor de una soberanía popular la manifiesta Robespierre en un discurso en la Asamblea Nacional de Francia:

[...] digo que [...] no se puede decir que la nación ejerza sus poderes sólo por delegación; no se puede decir que haya un derecho que la nación no tenga: se puede afirmar que no hará uso de él; pero no se puede decir que exista un derecho del que la nación no pueda disponer si ella quiere. Vuelvo al principio de todas mis observaciones. Digo que del artículo que trata de los comités resulta que la nación delegaría sus poderes, el poder soberano que es único e indivisible, delegando a perpetuidad cada parte del poder. Yo digo que este título dañaría los principios primeros de la Constitución presentando al rey como un representante hereditario que ejerce el poder legislativo conjuntamente con los verdaderos representantes del pueblo. Pido, en consecuencia, que la palabra poder sea sustituida por la de funciones. Pido que el rey sea llamado el primer funcionario público, el jefe del poder ejecutivo, pero en absoluto que sea representante de la nación. Pido que sea expresada de una manera bien clara que el derecho de hacer las actas de la liquidación pertenezca únicamente a los representantes elegidos por el pueblo³⁵.

34. Sieyès, *op. cit.*, pág. 249. La Constitución francesa de 1791, título III, art. 2, decía: «La Nation, de qui seule émanent tous les pouvoirs, ne peut les exercer que par délégation. La Constitution française est représentative».

35. Maximilien Robespierre, Discurso 10-8-1791, en *Archives Parlementaires*, vol. 29, pág. 327.

Para J. A. N. Condorcet (1743-1794), el pueblo retiene un poder constituyente en latencia que, en caso de desviación de los poderes del Estado, puede reapropiarse, reformando la Constitución, pero, si una sección modificara o pretendiera revocar la organización constitucional de poderes, ello implicaría, a la postre, según el filósofo, una intolerable imposición de una minoría sobre la mayoría³⁶. En palabras del propio Condorcet, leídas en la Asamblea por Mr. Isnard sobre el ejercicio del derecho de soberanía:

En fin, toda vez que el derecho de soberanía pertenece a todas las secciones del pueblo consideradas colectivamente y les pertenece con la más entera igualdad, resulta de ello que ninguna de aquéllas tiene el derecho ni de recoger, ni de expresar, ni de constatar la expresión de la voluntad nacional. Si no existiera ninguna representación general, le correspondería pronunciarse a la mera evidencia, a las voluntades, a la confianza mutua, y entonces sería necesario un primer voto espontáneo. Pero, cuando existe una representación general, es a los que la componen a quienes les corresponde el derecho, no de formar o interpretar la voluntad general, sino de declararla después de haberla recogido y constatado³⁷.

36. Véase Ramón Máiz, *Nación y Revolución: la teoría política de Emmanuel Sieyès*. Madrid, Tecnos, 2007, pág. 126.

37. J. A. N. Condorcet, «Project d'adress au peuple français sur l'exercice du droit de souveraineté» (9 de agosto de 1792), en *Archives Parlementaires*, vol. 47, pág. 616.

5. El debate sobre la soberanía en la fundación de los Estados Unidos de América

La idea sobre una división en la soberanía apareció incluso en la época en la que se discutía la adopción de la Constitución. En *El Federalista* (1787-88) que reflejaba el espíritu de su tiempo, se profundizó en el debate sobre el carácter peculiar de aquella nueva forma de asociación, vislumbrando, así, su doble naturaleza. Se defendió que el nuevo Gobierno no fuera ni federal ni nacional completamente, sino una combinación de ambos elementos; federal en cuanto a su actividad dentro de su esfera; federal y nacional con respecto a su fuente de poder, y federal y nacional en su método de enmienda. La Constitución no eliminaba los gobiernos estatales; su soberanía los convertía en «partes constituyentes de la soberanía nacional» y los dejaba en posesión de exclusivas e importantes porciones de poder soberano. Los Estados retendrán todos los derechos soberanos que tenían antes, y que no eran delegados exclusivamente, por dicha acta, a los Es-

tados Unidos. El argumento estaba dirigido a demostrar de alguna forma que el poder gubernamental estaba dividido entre los Estados, cuya soberanía había sido explícitamente reconocida en los artículos de la Confederación, y el recién formado gobierno. Expresado de forma confusa y, a veces, contradictoria, queda, sin embargo, en evidencia que, en términos de la nueva Constitución nacional-federal, la soberanía se estaba dividiendo entre los Estados y la Nación.

La cuestión de los impuestos a pagar por las colonias se convirtió en una cuestión de soberanía. Después de que los colonos no se dejaron convencer por la respuesta de Londres de que ellos estaban representados virtualmente y descubrieron la debilidad del argumento, trasladaron la discusión al campo de la soberanía. Decían que en cada sociedad debía haber un poder máximo y último, con los solos límites de las leyes naturales. Este poder soberano era *the primary and essential condition of all political society*, y no necesitaba ninguna legitimación a través de representantes. Las propuestas de compromiso con las que los colonos intentaban evitar la ruptura con la metrópoli desembocaban, a los ojos de los ingleses, en una división de la soberanía, que era contraria al concepto. La cuestión de los impuestos se transformó en una cuestión de defensa de la soberanía en la que no había compromiso alguno. De esto se convencieron los propios colonos finalmente, después de que Blackstone confirmara en sus *Commentaries on the Laws of England*, que habían alcanzado un rápido y gran prestigio en los Estados Unidos, la necesidad de una *supreme, irresistible, uncontrolled authority*,

*in which the jura summi imperii, or the rights of sovereignty reside*¹.

Pero bajo estas circunstancias, dos parlamentos no podían aspirar a tener autoridad en el mismo territorio. Puestos ante la alternativa, se decidieron por sus parlamentos y exigieron el derecho a un poder de legislación libre y exclusivo en sus diferentes parlamentos provinciales y, después de que les fuera negado sobre la base del derecho inglés, se constituyeron como estados libres e independientes, remitiéndose a las «verdades evidentes» del derecho natural.

Uno de los grandes representantes de la teoría sobre la divisibilidad de la soberanía era James Madison (1751-1836). Madison defendía que el Gobierno americano era muy peculiar, y que consideraba que la soberanía estaba dividida entre los Estados miembros y la Unión. Por ello la Constitución de Estados Unidos no era ni federal ni nacional; era *sui generis*, federal-nacional, única en la naturaleza de su construcción, algo «que no puede ser descrito y que se explica por sí mismo»², una ilustración de la adaptabilidad de instituciones republicanas a condiciones nuevas y complejas. Para él, era evidente la proposición de que la soberanía podía estar sujeta a división: «Es difícil argumentar de forma inteligible lo que respecta al sistema compuesto de gobierno en los Estados Unidos sin admitir la división en su soberanía»³. Es necesario «abandonar formas técnicas y abstractas de

1. William Blackstone, *Commentaries*, págs. 48 y ss.

2. James Madison, *Works*, IV, 420-421.

3. James Madison, *Works*, IV, 394.

exponer y designar su carácter», y de considerar la Constitución como un «sistema que hasta ahora carecía de modelo»⁴.

Encontró que la soberanía se dividía entre los Estados, por una parte, y la Unión, por otra, de tal modo que la sociedad estaba completamente dividida en pequeñas soberanías, una condición que no es infrecuente en el campo del derecho internacional⁵.

Por otra parte, declaró abiertamente que el principal pilar «de invalidación» era la suposición de que la soberanía es una unidad, a la vez indivisible e inalienable.

En el artículo número 39 de *El Federalista*, después de explicar por qué la Constitución de los Estados Unidos es republicana, pasa a analizar si la Constitución es asimismo federal, en el sentido de que entendían por «federal» los adversarios de la Constitución, que lo que querían era que la Unión fuera un «confederación de Estados soberanos», entendiendo a su vez por «nacional» una Constitución que proyecta un gobierno *nacional* por considerar que es una *integración* de Estados⁶.

La respuesta de James Madison (*Publius*) a los adversarios es que la Constitución es *sui generis*, nacional y federal al mismo tiempo según los distintos aspectos de la misma que se consideren:

a). Por lo que respecta a los fundamentos de la Constitución, Madison reconoce que es federal, pues el acto por el que se establece es un acto del pueblo de América,

4. James Madison, Works, IV, 420-421.

5. James Madison, Works, IV, 393.

6. James Madison, *Artículos federalistas y antifederalistas*. Madrid, Alianza Editorial, 2002, núm. 39, págs. 102-110.

que expresa su voluntad a través de delegados elegidos a este efecto, como individuos integrados en los distintos Estados:

Cada Estado, al ratificar la Constitución, es considerado como una entidad soberana e independiente de todas las demás, vinculada únicamente por su propio acto voluntario⁷.

b). Pero, por lo que se refiere a la actuación del Gobierno, Madison considera que la Constitución es «nacional», no federal, pues el Gobierno actúa sobre los ciudadanos que integran la nación individualmente, no sobre las entidades políticas que componen la Unión. Pero, por lo que respecta al alcance de esa actuación, dice Madison que el Gobierno nacional no extiende sus competencias nada más que a determinadas materias enumeradas, dejando «a los diversos Estados una soberanía residual e inviolable en relación con todas las demás materias»; si bien es cierto que en cuanto a las controversias que surjan relativas a la delimitación de las dos jurisdicciones, el tribunal que haya de resolver al respecto se establecerá en el seno del Gobierno general⁸.

c). Por lo que respecta a la reforma de la Constitución, Madison entiende que la Constitución ni es completamente nacional ni completamente federal. Si fuera completamente nacional, la autoridad suprema residiría en la mayoría del pueblo de la Unión. Si fuera completamente federal, sería imprescindible el consentimiento

7. James Madison, *op. cit.*, págs. 106-107.

8. James Madison, *op. cit.*, pág. 109.

de cada uno de los Estados para llevar a cabo cualquier reforma. La Constitución prevista, al requerir más de la mayoría de los Estados, se acerca al carácter federal; pero al disponer que sea suficiente la conformidad de un número de Estados inferior a la totalidad, pierde de nuevo el carácter federal y adquiere el carácter de nacional⁹.

En resumen, para Madison la Constitución es una combinación de ambas:

en su fundamento, es federal, no nacional; en cuanto a las fuentes de donde proceden los poderes ordinarios del gobierno, es parcialmente federal y parcialmente nacional; en el funcionamiento de estos poderes es nacional, no federal; en cuanto a la extensión de los poderes es, de nuevo, federal y no nacional; y, finalmente, en relación con el modo por el que se autorizan las reformas, no es completamente federal, ni completamente nacional¹⁰.

En el artículo 51 de los mencionados *Artículos federa-listas*, destaca el carácter de república federal de los Estados Unidos frente a las características de una república unitaria. En una república unitaria todo el poder delegado por el pueblo se confía a la administración de un gobierno único, y para evitar que alguien pueda abusar del poder se divide el gobierno en secciones distintas y separadas. A diferencia de esto, la república de los Estados Unidos tiene un doble sistema de seguridad para los de-

9. James Madison, *ibidem*.

10. James Madison, *ibidem*.

rechos del pueblo, pues el poder cedido por el pueblo se divide en primer lugar entre dos gobiernos diferentes (el de la Unión y el de los distintos Estados), y cada uno de ellos se subdivide a su vez entre secciones distintas y separadas. A la vez que cada gobierno se controla a sí mismo, cada uno de los diferentes gobiernos se controlará entre sí.

Por otra parte, la república de los Estados Unidos ofrece una protección para las minorías consistente en que, para que la mayoría no pueda poner en peligro los derechos de una minoría, se atiende a los distintos grupos e intereses de la sociedad para que no corran peligros las minorías, pues el otro método para evitar ese peligro sería crear una voluntad de la comunidad independiente de la mayoría, es decir, de la propia sociedad: la inclusión en la sociedad de las distintas clases de ciudadanos hará muy improbable que se forme una mayoría injusta¹¹. En los Estados Unidos, si bien toda

su autoridad procederá y dependerá de la sociedad, la propia sociedad estará dividida en tantas partes, intereses y clases de ciudadanos, que los derechos de los individuos, o de las minorías, no correrán un grave peligro de maquinaciones interesadas de la mayoría¹².

Para la definición de la residencia de la soberanía fue muy importante el caso de *Chisholm vs. Georgia*, que el

11. James Madison, *op. cit.*, núm. 51 (6 febrero 1788), págs. 148-154, aquí 151-152.

12. James Madison, *op. cit.*, pág. 152.

Tribunal Supremo falló en febrero de 1793. La sentencia del Tribunal declaraba que los «Estados Unidos eran soberanos en cuanto a todos los poderes cedidos. Cada Estado en la Unión es soberano con respecto a todos los poderes reservados». El Tribunal Supremo decidió que el artículo 3, sección 2, de la Constitución abolía la inmunidad soberana de los Estados y concedía a los tribunales federales el poder para decidir sobre contenciosos entre ciudadanos privados y los Estados.

En 1795, a causa del caso *Chisholm vs. Georgia*, fue ratificada la Enmienda 11, que eliminaba de la jurisdicción federal los casos en los que los ciudadanos de un Estado o de un país extranjero intentaran demandar a otro Estado. Sin embargo, ciudadanos de un Estado o de un país extranjero podían todavía utilizar el Tribunal Federal si el Estado consentía en ser demandado, o si el Congreso derogaba la inmunidad de los Estados para no ser demandados¹³.

13. Véase sobre el caso: William Anderson LaBach, *The Supreme Court Fails Its First Test: Chisholm v. Georgia*. Saarbrücken, VDM Verlag, 2009. La sentencia del Tribunal Supremo: United States Supreme Court. February Term, 1793. *Chisholm v. Georgia*, 2 U.S. 419.

6. Dictionarios

Los diccionarios de estos siglos registran la permanencia de significados de «Estado» procedentes de las épocas anteriores, a la vez que incorporan otros, que serían considerados «modernos».

Sebastián de Covarrubias (1539-1613) entiende por «Estado», entre otras acepciones, «el gobierno de la persona real y de su reyno, para su conservación, reputación y aumento». Materia de estado es para Covarrubias «todo lo que pertenece al dicho gobierno, el «Consejo de Estado» es «el supremo de todos», «en el se tratan las cosas gravísimas de paz y guerra, y Estado Real». En esta definición coinciden el estatus real y el reino, y los asuntos del reino¹.

1. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid, 1611.

En el *Dictionnaire Universel* de Antoine Furetière (1690) se registran varias acepciones de *Estat*. La primera de ellas es la de «reino, provincia o territorio de un país que están bajo una misma *domination*». Así, dice, se habla de los *Estats* del rey de España u otros. La segunda acepción se refiere a la *domination* o la manera como se gobierna en una nación. Señala que los políticos han clasificado los *Estats* en monarquías, democracia, oligarquías y aristocracias. Otra acepción se refiere a las diferentes órdenes del reino a las que se reúne algunas veces para reformar los desórdenes del *Estat* y menciona: la iglesia, la nobleza y el tercer *Estat* o de los burgueses (*bourgeois*) notables. Y otra acepción de *Estat* designa las asambleas que se hacen en algunas provincias que han conservado este derecho para regular las contribuciones que tienen que hacer para el sostenimiento del *Estat*. Finalmente, con *Estat* se denominan también los grandes cargos del Estado y se utiliza «todavía» para denominar los diferentes rangos o condiciones de las personas distinguidas por su cargo, oficio, profesión o empleo².

Por «soberanía», Furetière entiende un «Estado independiente, que no reconoce ninguna otra ley más que la de su príncipe». Habla en ese sentido que el Estado de Lieja, o el Estado de Mónaco, son soberanías (*souveraineté*). Y añade que las tierras que son poseídas en *souveraineté* están gobernadas por la autoridad de un soberano, por los derechos de soberanía³.

2. Antoine Furetière, *Dictionnaire Universel*. La Haya y Rotterdam, 1690, vol. 1, págs. 1019-1020.

3. Antoine Furetière, *op. cit.*, vol. 3, pág. 585.

El *Diccionario* de Zedler (1706-1751), en su volumen 39 (1744), registra asimismo varias acepciones de «Estado». En la primera de ellas —*Staat, Stand*— entiende «Estado» en general, «si los expertos en política no dicen otra cosa», como «gobierno, o como una forma de constitución o gobierno entre la autoridad y los súbditos de un país. En este sentido se dice que un Estado se gobierna monárquicamente o aristocráticamente». También se designa con la palabra «Estado» (*Staat* o *Etat*) una constitución específica, sea la de un gobierno en su conjunto, sea la de una parte del mismo, por ejemplo, el Estado de España, de Francia, etc. En el sentido de denominar una parte nada más se refiere a «estado» de la Corte, del consejo de guerra, etc. Y recoge también una referencia a Estado «civil», *bürgerlicher Staat* (en latín, *status civilis* o *status politicus*; en francés, *État civil, État Politique* o *État de Police*). Indica aquí que se trata realmente de la constitución de un Estado o República, en el sentido opuesto a estado de guerra, y abarca a todos los llamados «empleados civiles»⁴.

4. Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften und Künste*, vol. 39 (1744), págs. 639-640.

Capítulo IV

Siglo XIX

En el siglo XIX se presentan variados conceptos de Estado, que se vinculan al contractualismo de los siglos anteriores, o que se sirven de la metáfora del «organismo» para explicarlo, o que acuden al concepto de «persona» para hacerlo sujeto de derechos. Pero en este siglo adquieren una gran presencia dos grandes cuestiones que afectarán tanto al concepto de Estado como al de soberanía. La primera de ellas tiene que ver con la repercusión de las constituciones escritas, que se van generalizando en Europa y América, sobre el concepto del Estado y los límites de su poder. La otra gran cuestión es el establecimiento de Estados federales, con los consiguientes debates sobre dónde hacer recaer la soberanía, si en los Estados miembros o en la Unión o Federación.

Con el establecimiento del Estado constitucional se altera la concepción de la soberanía. En él no hay un único poder, un poder máximo, sino que existen distintos po-

deres del Estado, por lo que las características de la soberanía no se dan ya en su plenitud. En la base del Estado constitucional está la distinción entre la posesión del poder estatal y su ejercicio. La soberanía se remite al poder constituyente, que se pone de manifiesto en el acto de hacer la Constitución y que permanece latente mientras esté vigente la Constitución. El ejercicio de los poderes del Estado se atribuye a órganos —y personas— que no son propietarios del poder que ejercen. Los órganos son solo órganos de una unidad política, que únicamente pueden utilizar las funciones que se les han atribuido y sólo pueden hacer uso de los medios de poder que les han sido confiados nada más que dentro de los límites marcados por la Constitución y según las condiciones establecidas. En ese sentido, en el Estado constitucional sólo hay competencias, no soberanía¹. No obstante, en el establecimiento y desarrollo del Estado constitucional desde finales del siglo XVIII ha habido diferencias considerables en cómo se ha entendido y realizado en la práctica el Estado constitucional.

La otra cuestión que afectó al concepto de soberanía tal como se había entendido en los siglos anteriores fue la de la construcción de Estados federales. En la fundación de los Estados Unidos de América ya se había planteado como una cuestión decisiva para la organización del nuevo Estado, y en el siglo XIX se iban a conocer nuevas experiencias federales que se asentaban en nuevas reflexiones sobre el concepto de soberanía: la formación de un Estado federal en Alemania en 1870-1871, des-

1. Véase Dieter Grimm, *op. cit.*, págs. 69-73.

pués de la extinción de la Confederación Germánica, y en Suiza en 1848, después de la transformación de la Confederación Helvética. En los distintos debates nacionales fueron muy significativas las referencias mutuas entre los europeos y norteamericanos, atentos por ambas partes al desarrollo de sus experiencias históricas y sus debates intelectuales.

1. Estados Unidos

La cuestión de la soberanía en Estados Unidos no se resolvió con la aprobación de la Constitución. Los derrotados antifederalistas seguían insistiendo en que la soberanía les correspondía a los Estados miembros, y por ello interpretaban la constitución como un contrato (*compact*) entre Estados soberanos, como una decisión del pueblo americano. El conflicto se encendió de nuevo cuando el parlamento de Carolina del Sur, en 1828, consideró anticonstitucional una ley federal que elevaba los aranceles a la importación y anuló la vigencia de la ley para Carolina del Sur.

El debate entre los defensores de la anulación de la ley federal (*nullifiers*) y los *unionistas*, defensores de la vigencia de las leyes federales en todos los Estados, tuvo también lugar en el Senado de los Estados Unidos. En una primera fase, fue el senador por Carolina del Sur, Robert Hayne (1791-1839), quien afirmó la soberanía de los Es-

tados miembros, llegando a la conclusión de que, en caso de conflicto de competencias entre un Estado miembro y los Estados Unidos, ni éstos ni el Tribunal Supremo tenían la última palabra, porque esto equivaldría a defender un poder ilimitado que era algo ajeno a América. La solución le correspondía a los Estados miembros.

La contestación de Daniel Webster (1782-1852), senador por Massachusetts no negaba que los Estados miembros fueran soberanos, pero sólo siempre que su soberanía no estuviera afectada por la ley suprema de la Constitución. Así, sin decirlo expresamente, estaba formulando la tesis de una soberanía dividida o compartida. En caso de conflicto, la respuesta tendría que venir de la Constitución, y para esta cuestión era decisiva de nuevo la pregunta por el origen de la Constitución, si era una creación de los parlamentos de los Estados miembros o una creación del pueblo. La respuesta de Daniel Webster era que la Constitución tenía su origen en el pueblo, no estando por encima de ésta la soberanía de los Estados que formaban la Unión.

En las elecciones del Estado de Carolina del Sur en 1832 ganó el partido partidario de la anulación de la ley federal que había subido los aranceles a las importaciones. Robert Hayne se convirtió en gobernador del Estado y John Calhoun (1782-1850) —que había sido vicepresidente de Estados Unidos desde 1825—, le sucedió como senador. El Estado de Carolina del Sur, el pueblo del Estado de Carolina del Sur, declaró que las leyes federales no estaban autorizadas por la Constitución de los Estados Unidos y que violaban su verdadero sentido, y que por lo tanto eran nulas y no obligaban a este Estado.

1.1. Calhoun y Webster

Una segunda fase del debate sobre la cuestión de la soberanía tuvo lugar de nuevo en el Senado de los Estados Unidos, esta vez entre los senadores John Calhoun y Daniel Webster. Calhoun defendió la anulación de la ley federal, argumentando que la soberanía estaba en los Estados miembros y que los Estados Unidos eran un *agent* de aquéllos. Estados Unidos debía su existencia no al pueblo americano, sino a los Estados miembros. La Constitución que habían dado a luz era jurídicamente un contrato entre Estados soberanos. Y éstos no habían cedido su soberanía con ese tratado ni la compartían con los Estados Unidos. La soberanía era una cosa entera, y si se la dividía se la destruía.

Calhoun consideraba que el sistema de gobierno de Estados Unidos estaba compuesto por los gobiernos separados de los diversos Estados que formaban parte de la Unión, y un gobierno común a todos sus miembros, denominado Gobierno de los Estados Unidos, y que los gobiernos de los Estados miembros habían precedido a este último, el cual había sido creado por decisión de aquéllos:

Cada uno se plasmó en constituciones escritas; las de los diferentes Estados por el pueblo de cada uno, actuando de forma independiente, y en su carácter soberano; y la de los Estados Unidos, por los mismos Estados, actuando con el mismo carácter, pero de forma conjunta, en lugar de separadamente. Todos se forjaron con el mismo modelo. Todos ellos dividen los poderes del gobierno en legislativo, ejecutivo y judicial; y se basan en el gran principio de la responsabilidad de los go-

bernantes ante los gobernados. Todos los poderes del gobierno se dividen en dos; aquellos de carácter más general que han sido específicamente delegados a los Estados Unidos; y otros no delegados, que se reservaron a los diferentes Estados individualmente considerados. Cada uno, dentro de su propia esfera, posee todos los atributos y desarrolla todas las funciones de gobierno. Ninguno es perfecto sin el otro. Los dos combinados forman un gobierno completo y perfecto¹.

El fundamento teórico último en que Calhoun asentaba su tesis sobre la soberanía era que el hombre está constituido de tal modo, que era necesario un gobierno para la existencia de la sociedad. Pero dentro de esta conexión de interdependencia entre la sociedad y el Gobierno,

la sociedad es la mayor. Es la primera en el orden de las cosas y en la dignidad de su objeto; ese de la sociedad resulta primario para preservar y perfeccionar nuestra especie; y ese del gobierno secundario y subordinado, para preservar y perfeccionar la sociedad. Ambos son, sin embargo, necesarios para la existencia y bienestar de nuestra raza, e igualmente de ordenación divina².

Y en esa misma línea argumental distinguía entre la soberanía (*sovereignty*) y los poderes de soberanía (*sove-*

1. John Caldwell Calhoun, «Disertación sobre la Constitución y el Gobierno de los Estados Unidos», en John Caldwell Calhoun (ed.), *Libertad y Unión. La teoría de la Confederación*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, pág. 75.

2. John Caldwell Calhoun, «Disquisición sobre el gobierno», en John Caldwell Calhoun (ed.), *Libertad y Unión. La teoría de la Confederación...*, pág. 5.

reign powers). Lo que se podía compartir o distribuir eran los *sovereign powers*, mientras que la soberanía quedaba reservada exclusivamente para los Estados miembros: sólo éstos podían decidir sobre los *reserved powers*. Un acto de los Estados Unidos que afectara a estos últimos sería anticonstitucional:

la reserva de poderes a favor de los Estados está... completamente tanto frente al poder judicial como frente al legislativo y al ejecutivo del *Government*³.

La constestación de Daniel Webster al discurso de Calhoun se basó, no en la afirmación de una soberanía compartida o dividida, sino en la afirmación de que no se trataba realmente de un problema de soberanía, de una disputa entre dos soberanos por el mismo poder. La disputa se planteaba más bien en un nivel inferior: se trataba de un conflicto entre dos gobiernos dentro de una división de poderes hecha por el pueblo. Ninguno de los dos gobiernos era soberano. Que la soberanía le correspondiera al Gobierno era una idea propia del otro lado del Atlántico; «una teoría así no es conocida en América del Norte... entre nosotros, todo el poder está en el pueblo. Sólo él es soberano»⁴.

En el debate subyacía la cuestión de interpretación de la Constitución de los Estados Unidos como un contrato entre Estados soberanos (Calhoun) o como una Consti-

3. John C. Calhoun, *The Works of John C. Calhoun*, 2 vols., vol. 2. Nueva York, 1853, pág. 201.

4. Daniel Webster, «The Constitution not a Compact between Sovereign States. A Speech in Reply to Mr. Calhoun» (1833), en Daniel Webster, *Works*, III, págs. 448-505, pág. 469.

tución puesta en vigor por el pueblo; y en este caso había que aceptar que quien decide es la Constitución puesta por el pueblo, que ha establecido una distribución de competencias entre los Estados miembros y los Estados Unidos. El Estado miembro que se arrogue el derecho de decidir el conflicto de competencias hace una revolución. Webster consideraba incluso que aunque la Constitución fuera interpretada como surgida de un pacto, su naturaleza jurídica era la de una Constitución, mientras que Calhoun mantenía que el pacto o contrato seguía siendo un pacto, y que la Constitución no había sido ratificada por el pueblo americano sino por los pueblos de los distintos Estados.

1.2. Otros autores

En los años siguientes aparecieron publicaciones de profesores que dieron entrada a otros fundamentos teóricos en la interpretación de la Constitución, que se separaban de los habituales de carácter iusnaturalista de la época de la fundación de los Estados Unidos. Algunos de estos profesores habían estudiado en Europa y daban acogida a otros conceptos sobre la soberanía, la nación o el pueblo.

Uno de ellos, Francis Lieber (1800-1872), introdujo la idea de que la soberanía era el poder esencial en el Estado, pero no podía ser considerada como un poder absoluto. La definía como el derecho, la obligación y el poder que la sociedad humana o el Estado tiene para hacer todo lo que sea necesario para la existencia del hombre en sociedad: constituye el principio vital del Estado, es inseparable de

su existencia; es imposible concebir que esté enajenada del Estado, y «no puede ser enajenada como los árboles no pueden delegar su derecho a los retoños»⁵. Y en otros términos: la soberanía «es la base de todos los poderes delegados o derivados o cedidos, la fuente de todas las otras autoridades políticas, ella misma sin otra fuente, imprescriptible en la naturaleza humana»⁶. Sin embargo, la soberanía no puede ser considerada como un poder absoluto e ilimitado, ya que un poder de esas características no se puede admitir ni en la sociedad como un colectivo ni en ningún individuo, pues «el poder absoluto presupone un derecho a recibir obediencia absoluta, a lo que ninguna autoridad humana puede tener derecho»⁷. El despotismo es despotismo, venga del príncipe o del pueblo.

La soberanía puesta en «la capacidad orgánica de la comunidad»⁸ se manifiesta según Lieber a través de tres vías: a través de la «opinión pública», a través de la «creación del derecho» y, finalmente, a través de los medios de lo que es denominado *power*. Lieber pone el máximo énfasis en la opinión pública a la que define como «la opinión acumulada de los miembros del Estado», como se ha formado en la vida práctica⁹, o también como «la continuada acción soberana de la sociedad»¹⁰.

Lieber ya no acepta la doctrina de que la soberanía reside en el «pueblo», que a su vez se basa en un contrato,

5. Francis Lieber, *Manual of Political Ethics*, 1838 (2.^a ed., 1875), I, 219.

6. Francis Lieber, *op. cit.*, I, 216.

7. Francis Lieber, *op. cit.*, I, 181.

8. Francis Lieber, *op. cit.*, I, 219.

9. Francis Lieber, *op. cit.*, I, 223.

10. Francis Lieber, *op. cit.*, I, 226.

pues para él la base real es el gran organismo que constituye la propia sociedad. En este hecho de la unidad orgánica, dice Lieber, reside la mayor diferencia entre el pueblo y la nación. «Pueblo» es entendido por él como simplemente «la agregación de los habitantes de un territorio sin ninguna idea adicional, al menos sin ninguna idea positiva»¹¹, mientras que llama «nación», por el contrario, a una población homogénea, habitando en un territorio unido; una población con lengua, literatura e instituciones comunes, y «en unidad orgánica con los otros, siendo consciente asimismo de un destino común»¹². El poder soberano que Calhoun había afirmado que no existía fuera de los Estados particulares era encontrado ahora en la nación orgánicamente considerada. La nación era glorificada y exaltada hasta convertirse en una entidad real, en un cuerpo al que se le podía atribuir fácilmente el poder supremo. En esta base apoyarían los *unionistas* su causa y sobre esta base se haría la defensa de la Unión de Estados Unidos en los años de la guerra civil que aparecieron en el año siguiente a la guerra civil¹³.

En el pensamiento de Madison, la idea de que la soberanía pertenece al pueblo antes que al Gobierno sirvió de base para una idea de la soberanía dividida. En el debate entre «nacionalismo» y «particularismo», sin embargo, ambas partes rechazaron este compromiso de la

11. Francis Lieber, «What is a Nation in the Modern Sense of the Word?», en Francis Lieber, *Fragments of Political Science on Nationalism and Internationalism*. Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1868, pág. 8.

12. Francis Lieber, *op. cit.*, pág. 8.

13. En la línea de Francis Lieber argumentaron Jameson, Brownson, Hurd, Mulford, Pomeroy.

soberanía dividida. Calhoun y la escuela sureña entendía que la soberanía era esencialmente una e indivisible, teniendo que existir en su integridad total, que para ellos estaba los Estados particulares. Los *nacionalistas* comenzaron a establecer una diferencia entre soberanía en sentido más restringido, es decir, *the governmental sovereignty*, que es capaz de ser dividida, y soberanía en el sentido más amplio, *the ultimate sovereignty*, que es indivisible y que reside en el *people*. Al mismo tiempo, *people* empezó a significar menos una acumulación artificial, *aggregation*, que algo orgánico en su naturaleza, poseyendo una existencia real, una nación¹⁴.

En la década final del siglo XIX, John W. Burgess (1844-1931) define la soberanía como el «poder original, absoluto, sin límites, universal, sobre los individuos y sobre todas las asociaciones de individuos»¹⁵ y la califica como una cualidad esencial del Estado, sin la que éste no puede ser concebido¹⁶.

A la objeción principal que se le podía hacer al carácter absoluto de la soberanía, Burgess contesta que realmente no tiene sentido si se distingue entre *State* y *Government*.

El *Government* no es la organización soberana del Estado. Tras el *Government* está la constitución, y tras la constitución el Estado soberano original, que ordena la constitución de ambos, del *Government* y de la libertad¹⁷.

14. Charles Edward Merriam, *History of the Theory of Sovereignty*. Nueva York, Columbia University Press, 1900, pág. 179.

15. J. W. Burgess, *Political Science and Comparative Constitutional Law*, 1890, I, 52.

16. J. W. Burgess, *op. cit.*, I, 56.

17. Véase J. W. Burgess, *op. cit.*, I, 57; I, 142 y ss.

Al Estado es a quien pertenece la soberanía, como la organización suprema. Una vez que se admita la diferencia entre la Administración y el Estado, no hay dificultades, piensa Burgess, en aceptar la soberanía del Estado. El Estado está por encima del *Government*, con sus ramas central y local. La soberanía pertenece al Estado con su suprema capacidad, y no a los órganos ordinarios de *Government*.

Woodrow Wilson, sin embargo, hace intercambiables *State* y *Government*, mientras que traza una clara línea divisoria entre *society* y *Government*, entendiendo la sociedad como un organismo y el *Government* como un «órgano». El poder limitado de este último es la consecuencia de su planteamiento que prima al individuo y la sociedad frente al Gobierno¹⁸.

18. Woodrow Wilson, *The State*, 1892. Secc. 1160, 1269-1273.

2. Alemania

En Alemania predomina la crítica al contractualismo como método explicativo del origen y de las funciones del Estado, pero esta crítica se manifestó de múltiples maneras. Los románticos, como Adam Müller (1779-1829), criticaban ante todo el carácter mecanicista que tenía el Estado para los contractualistas; Georg F. W. Hegel (1770-1831) pensaba en el Estado como una institución necesaria exigida por la razón, pero no deducida a partir de un contrato social; algunos entendían también al Estado como un «Estado de derecho», pero éste podía tener una orientación distinta a la formulada por Kant a finales del siglo XVIII; otros veían al Estado como una entidad llamada a desaparecer por ser incompatible con la libertad o por ser un instrumento de la clase burguesa, como Stirner, los anarquistas o Karl Marx (1818-1883); y, finalmente, hubo quienes entendían el Estado como un objeto de análisis histórico, so-

ciológico o jurídico, como el positivismo jurídico de Paul Laband (1838-1918).

2.1. El Estado como organismo viviente: Adam Müller

Los románticos alemanes que critican el contractualismo emplean la metáfora del organismo para entender el Estado, si bien hay que señalar inmediatamente que esta metáfora fue utilizada a lo largo del siglo XIX también con otros acentos distintos. Los primeros románticos alemanes, como la mayor parte de los intelectuales alemanes de la época, habían sentido una gran simpatía por la Revolución Francesa. Pero el Terror durante la Revolución los horrorizó y las guerras contra Napoleón despertaron en ellos un profundo sentido de la identidad nacional. Adam Müller critica la declaración de los derechos del hombre y la idea de una constitución escrita, porque eso significaría que el Estado puede inventarse, puede *ser hecho*, mientras que, por el contrario, piensa él, el Estado crece por sí mismo gracias a una especie de vitalidad interior que se opone radicalmente a la rigidez de un concepto abstracto. Realmente para Müller no hay un «concepto» de Estado, porque los conceptos son formas rígidas que tienen las ciencias para operar en sus respectivos ámbitos, pero las características del Estado no pueden comprimirse en palabras o definiciones, pues el Estado es movimiento:

El Estado y todos los grandes asuntos humanos tienen la cualidad característica de que de ningún modo pueden envolver-

se ni comprimirse en palabras ni definiciones [...]. Las formas rígidas, destinadas de una vez por todas para el Estado, para la vida y para el hombre que contienen las ciencias ordinarias se llaman *conceptos*. Pero no hay un concepto del Estado. Nuestros padres tenían el concepto del Estado como una institución coactiva [...]; nosotros nos hemos formado otros conceptos, que no se pueden mantener porque el concepto no tiene ningún movimiento, pero el Estado tiene muchos¹.

Las ideas de Edmund Burke, cuya obra sobre la Revolución Francesa había sido traducida al alemán por Friedrich Gentz (1764-1832), resuenan en el siguiente pasaje:

El Estado no es una mera manufactura, una lechería, una institución aseguradora o una sociedad mercantil; es la íntima unión de todas las necesidades físicas y espirituales, de toda la riqueza física y espiritual, de toda la vida exterior e interior de una nación en un gran todo enérgico, infinitamente vivo y movido².

Y para hablar del Estado así concebido, Adam Müller hace explícito el método seguido por él para tratar del Estado:

Tuve que mostrar la naturaleza del Estado. Sin definiciones, que son el veneno de la ciencia, describí los influjos mutuos entre los cuatro estamentos eternos: clero, comerciantes, nobleza y gente del común (*Bürgerschaft*); medié entre las ine-

1. A. Müller, *Elemente der Staatskunst*. Dresde, 1809, vol. I, pág. 20.

2. A. Müller, *op. cit.*, I, pág. 37.

vitables diferencias de edad y sexo, y desarrollé —más clara y precisamente de lo que habría resultado con astutos análisis, y ahora además viva— la naturaleza del Estado³.

Y, consiguientemente su idea de política se adecua al «Estado viviente, en movimiento»: la política no se puede limitar «a lanzar leyes dentro de él y después esperar tranquilamente a ver lo que ocurría. El estadista sería el alma siempre presente de la sociedad civil y actuaría a la vez marcial y pacíficamente»⁴.

2.2. El Estado de derecho

El «Estado de derecho» había sido acuñado en Kant como un Estado racional, que se organiza según principios a priori, sin conformidad con los cuales no cabe ninguna práctica política, como había escrito el propio Kant. Pero por «Estado de derecho» se van a entender cosas dispares en el siglo XIX. Al comienzo, el Estado de derecho implicaba una estructura constitucional-liberal: derechos fundamentales, división de poderes, en contra del intervencionsismo estatal y del absolutismo. Pero luego, a mediados del siglo XIX, también se dio del Estado de derecho una interpretación «conservadora», como un sucedáneo del Estado constitucional, con un contenido no liberal. Se generalizó el uso de la expresión, pero con contenidos muy diferentes. Por eso al-

3. A. Müller, *op. cit.*, II, pág. 178.

4. A. Müller, *op. cit.*, I, pág. 11.

gunos autores de la primera mitad del siglo pensaban, como Mohl, que no era una expresión feliz y acertada para expresar las diferencias entre un Estado constitucional –que vincula jurídicamente a los órganos del Estado– y un absolutismo atemperado jurídicamente (formalmente). Y por eso, para evitar ese uso confuso, ya antes de 1849 algunos hablaban del Estado de derecho mediante una perífrasis que manifestara ya su contenido, como «la constitución libre y jurídico-racional del Estado de derecho» (*die vernunftrechliche freie Verfassung des Rechtsstaates*)⁵.

a). Hegel desarrolla un concepto de Estado racional y de derecho que presenta algunos rasgos distintos a los mencionados en Kant, pues de su rechazo del contractualismo se derivan consecuencias teóricas acerca de los derechos del ciudadano o de las relaciones entre los poderes del Estado. La definición que Hegel busca del Estado no parte de un conocimiento empírico sobre los Estados concretos existentes, ni sobre cómo han surgido, ni siquiera sobre las distintas fundamentaciones que se han dado de su poder, es decir, si procede del derecho divino o de un contrato social o de una larga costumbre. Hegel adopta una visión filosófica del Estado y se centra por ello en la idea del Estado como tal. Y desde esta

5. Carl Th. Welcker, Art. «Grundgesetz, Grundzertrag, Verfassung», en Rotteck/Welcker, 2. Ed., Bd. 6 (1847), pág. 166; en Görg Haverkate, «Staat und Souveränität IV-V», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politische-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, pág. 75.

perspectiva entiende que el Estado es el fin en el que desemboca el proyecto de la razón de que se haga realidad la libertad humana. Éstos son los términos en los que lo define en el párrafo 258 de sus *Fundamentos de filosofía del derecho* (1821):

el Estado como tal y para sí es una unidad ética, la realización de la libertad [...], es el espíritu presente en el mundo, en donde se realiza con conciencia, a diferencia de cómo el espíritu se realiza en la naturaleza, en la que sólo se realiza como lo otro distinto a sí mismo, como espíritu dormido...⁶.

Esta conexión entre Estado, la razón y la libertad humanas la describe Hegel afirmando que el Estado «es el paso de Dios por el mundo» y que tiene su fundamento en el poder de la razón, en el propósito de la razón de que se realice la libertad. Pero afirma directamente que la libertad humana no puede entenderse únicamente desde la individualidad de los propios individuos concretos, desde la autoconciencia de los individuos concretos, pues éstos son sólo momentos por los que pasa la esencia de la autoconciencia, y la autoconciencia se realiza como un poder independiente, lo sepan los individuos concretos o no⁷.

Esta íntima relación entre Estado, razón y libertad es la que Hegel formula al comienzo del párrafo 258 de la mencionada obra:

6. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Edición de Eva Moldenhauer. Fráncfort, Suhrkamp, 1970, § 258, *Adición*.

7. Hegel, *op. cit.*, § 258, *Adición*, pág. 403.

El Estado es lo racional como tal y para sí (*an und für sich*) como la realidad de la voluntad sustancial, realidad que tiene él en su autoconciencia particular elevada a general. Esta unidad sustancial es un fin en sí mismo absoluto e inmóvil, fin en el cual la libertad alcanza su supremo derecho, así como ese fin último (*Endzweck*) posee el derecho más elevado respecto a los individuos, cuyo deber supremo es el de ser miembros del Estado⁸.

En esta idea del Estado se da para Hegel una armonización entre la libertad del individuo y la existencia y el poder del Estado. Y ésta es precisamente una característica fundamental del Estado moderno, tal como lo entiende Hegel, pues en él se reconoce al mismo tiempo lo general (racional) y la libertad concreta del individuo. Esta libertad concreta significa que la persona individual puede desarrollar sus intereses individuales, los cuales pueden integrarse por sí mismos en el interés *general*, reconociendo libremente este interés general como el suyo propio. Esta unión de lo general y de lo particular en el Estado quiere decir que lo general no vale y no se realiza sin el interés particular, de la misma manera que el individuo vive como persona privada pero queriendo al mismo tiempo lo general.

El Estado es así realización de la libertad humana, pero no según el arbitrio subjetivo sino según el carácter general de la voluntad. En el Estado moderno para Hegel, a diferencia del mundo antiguo, no sólo está presente lo general sino también la libertad del individuo que

8. Hegel, *op. cit.*, § 258.

se ha reorientado hacia lo general. Esto es lo que quiere decir Hegel con que en el Estado moderno

el fin general no puede avanzar sin el conocimiento y la voluntad de lo particular, cuyos derechos han de ser conservados. Sólo cuando ambos momentos existen con su fuerza podemos considerar que el Estado está realmente organizado y estructurado⁹.

Su concepto de Estado lo distingue Hegel del de «sociedad civil» (*bürgerliche Gesellschaft*), que era el nombre con el que los teóricos contractualistas solían denominar a la comunidad política, al Estado. Para Hegel, quienes entienden y definen el Estado como «sociedad civil» están reduciendo su naturaleza y función a la de ofrecer y garantizar a los individuos una protección en sus relaciones mutuas, es decir, en sus relaciones concernientes a su libertad y a su propiedad. Esto quiere decir que quienes así entienden al Estado están poniendo el interés de los individuos como el fin último del Estado, como el fin para el que los hombres se han unido en sociedad, y derivan de este planteamiento que ser miembro del Estado sea algo arbitrario o caprichoso.

Pero para Hegel, por el contrario, la relación entre el Estado y el individuo es una relación totalmente distinta: al ser el Estado espíritu objetivo, el individuo que es miembro del Estado tiene él mismo objetividad, verdad y eticidad. La asociación estatal es en sí misma el contenido y el fin verdadero de la vida de los individuos, y el

9. Hegel, *op. cit.*, §, 260.

deber de éstos es guiar su vida por lo general, que se plasma en el Estado. Las acciones de los individuos tienen su punto de partida y su resultado en lo sustancial y en lo que tiene validez general, que es en lo que consiste el Estado.

La relación, por tanto, entre los ámbitos de la familia y de la «sociedad civil» —a la que Hegel entiende como el espacio de «satisfacción de las necesidades» materiales¹⁰— se altera por completo en comparación con los teóricos contractualistas. Según Hegel, el Estado es sin duda para la familia y la sociedad civil, por una parte, una necesidad *exterior* y un poder superior al que se subordinan los intereses de esos ámbitos y del que dependen. Pero, por otra parte, el Estado es para ellas su fin *intrínseco*: el Estado es precisamente fuerte porque van unidos el fin último general y el interés particular de los individuos, por lo que éstos tienen tanto derechos como deberes frente al Estado¹¹.

También define Hegel al Estado como un organismo, en el sentido de que el Estado es «el despliegue de la Idea hacia su realidad objetiva y sus diferencias», y las distintas partes de este despliegue son los distintos poderes del Estado, cada uno de los cuales tiene sus funciones y sus esferas de actividad. Esto significa que el carácter específico de estos poderes del Estado viene determinado por lo general, pues lo general es el presupuesto de que se produzcan estos distintos y diferenciados poderes estatales.

10. Hegel, *op. cit.*, § 182.

11. Hegel, *op. cit.*, § 261.

«El Estado como organismo quiere decir organización de los poderes del Estado, es decir, quiere decir constitución política»¹². Estado y constitución se identifican para Hegel, pues la constitución es generada permanentemente por el Estado y el Estado se conserva gracias a la constitución:

si se separaran el Estado y la constitución, si se independizaran las diferentes partes, ya no se daría la unidad que [la constitución] produce. Aquí resulta adecuada la metáfora del estómago y los otros órganos. La naturaleza del organismo es que, si todas las partes no convergen en una identidad, si uno de los miembros se independiza, perecen todos. No se puede avanzar en la concepción de la naturaleza del Estado haciendo un listado de sus atributos, de sus principios, etc. El Estado tiene que aprehenderse como un organismo, de la misma manera que no se puede concebir la naturaleza de Dios haciendo una lista de atributos, pues nosotros debemos más bien intuirlo en nosotros mismos¹³.

Su concepto de Estado lo deslinda Hegel expresamente de otros conceptos de Estado que habían estado presentes en los debates de su época, concretamente de los expuestos por Jean-Jacques Rousseau y por Ludwig von Haller, aunque por motivos distintos. La crítica de Hegel a Rousseau parte de su reconocimiento al gran mérito de Rousseau de haber establecido el pensamiento, es decir, la voluntad, como el principio del Estado. El fallo de

12. Hegel, *op. cit.*, § 269.

13. Hegel, *op. cit.*, § 269, Adición.

Rousseau, no obstante, lo encuentra Hegel en cómo el ginebrino concebía el concepto de lo racional/general.

Hegel considera que Rousseau sólo se fija en una parte de la voluntad, en la subjetiva, y que por ello concibe la voluntad general no «como una voluntad racional *como tal y para sí*, sino como lo social que proviene de esta voluntad particular», por lo que consiguientemente la asociación de los individuos que forman el Estado se convierte en Rousseau en un contrato, «un contrato que convierte las opiniones, el arbitrio y la aprobación expresa de los individuos en fundamento [del Estado]»¹⁴. De aquí se derivan, según Hegel, las consecuencias lógicas que destruyen lo que es divino como tal y para sí (*an und für sich*) y su autoridad y majestad absolutas. Y añade que cuando estas abstracciones se han convertido en poder y se han llevado a la práctica, han producido el «terrible espectáculo de comenzar a construir la constitución de un gran Estado real desde el pensamiento» y de querer darle como fundamento lo pretendidamente racional, destruyendo todo lo existente. Frente a Rousseau, Hegel repite que la voluntad individual sólo es un momento parcial de la idea de la voluntad racional, y que la voluntad objetiva es el concepto de «lo racional como tal y para sí», sea o no reconocido por el individuo.

La crítica de Hegel a la obra de Ludwig von Haller, *Restauration der Staatswissenschaft* (publicada entre 1816 y 1834), se centra, sin embargo, en que este autor pone la sustancia del Estado en elementos de carácter accidental o material, como puedan ser la necesidad de

14. Hegel, *op. cit.*, § 258.

protección o de la fuerza, o el patrimonio. Estos elementos no son los fundamentales para Hegel, sino simplemente momentos concretos del desarrollo histórico del Estado. Su crítica es, en definitiva, que la idea del Estado de Haller no incluye precisamente el contenido racional que es propio del Estado¹⁵.

El Estado para Hegel es soberano, lo cual quiere decir que los asuntos y los poderes del Estado no son propiedad privada de quienes los ejecutan, sino que tienen su raíz última en la unidad del Estado¹⁶. Hegel habla de tres poderes del Estado, que están contenidos en el propio concepto de Estado: un poder de establecer lo general (legislativo), un poder de subsumir los casos particulares e individuales bajo lo general (el poder gubernativo) y el poder del sujeto que tiene la última decisión de la voluntad (el príncipe, en el que se reúnen los diferentes poderes en una unidad individual)¹⁷.

Al entender así el poder del príncipe, Hegel ve en la *la monarquía constitucional* la culminación del Estado moderno, pues el poder del príncipe contiene en sí los tres poderes del Estado como en un todo y es además un individuo concreto¹⁸: «la soberanía [...] existe únicamente como la *subjetividad* que tiene certeza de sí misma [...] en la que reside la decisión última»¹⁹. O lo que es lo mismo: la personalidad del Estado sólo es real efectivamente como una *persona*, el monarca. Este concepto de mo-

15. Hegel, *op. cit.*, § 258.

16. Hegel, *op. cit.*, § 277, § 278.

17. Hegel, *op. cit.*, § 273.

18. Hegel, *op. cit.*, § 275, Adición.

19. Hegel, *op. cit.*, § 279.

narca, y de su poder, sin embargo, no puede ser deducido a partir de razonamientos de utilidad o de carácter abstracto,

por lo tanto, se halla más próximo a la verdad considerar que el derecho del monarca se basa en la autoridad divina, pues esto implica su carácter incondicionado. Aunque son conocidos, no obstante, los errores que se vinculan con esta concepción... ²⁰.

El poder soberano del monarca no significa para Hegel que el monarca pueda actuar arbitrariamente, pues su poder está vinculado a los contenidos que le suministran los consejeros y su función se reduce con frecuencia a poner su firma a los documentos. Pero el *nombre* individual que el monarca agrega es importante, es la cima más allá de la cual no se puede ir: «Este “yo quiero” constituye la gran diferencia entre el mundo antiguo y el moderno, y debe por lo tanto tener su existencia propia en el gran edificio del Estado»²¹. Y desgraciadamente, apunta Hegel, esta nota se considera como algo externo y caprichoso.

El poder soberano que se reúne en el monarca hace que sea a él a quien corresponda directa y exclusivamente dirigir la política del Estado: las fuerzas armadas, las relaciones internacionales, declarar la guerra y firmar la paz y otros tratados²². Y ante este Estado soberano el individuo tiene el deber de conservar la independencia y la

20. Hegel, *op. cit.*, § 279.

21. Hegel, *op. cit.*, § 279, Adición.

22. Hegel, *op. cit.*, § 329.

soberanía del Estado aun con el riesgo y el sacrificio de sus propiedades y de su vida²³. Aquí reside para Hegel el *momento ético de la guerra*:

la guerra no debe considerarse como el mal absoluto o como una contingencia exterior, causada por algo igualmente contingente como las pasiones de los pueblos o de los que ostentan el poder, las injusticias, etc., o por algo que no debería existir... la filosofía reconoce que la contingencia es algo *aparente*, y ve en la contingencia su esencia, su necesidad [...] La guerra tiene la más alta significación de que con ella se preserva la salud ética de los pueblos en su indiferencia respecto al estancamiento de las determinaciones finitas; al igual que el movimiento de los vientos preserva al mar del estancamiento al que lo llevaría una calma permanente, el estancamiento de los pueblos sería asimismo el resultado de un paz prolongada, y no digamos ya de una paz perpetua²⁴.

Estas reflexiones sobre la guerra le llevan a Hegel a criticar la propuesta kantiana de una *confederación* de Estados para arbitrar en las disputas entre los Estados y la Santa Alianza, que se había creado con ese objetivo en 1815. La argumentación de Hegel es que

sólo el Estado es un sujeto individual, y la individualidad implica esencialmente una negación. Si un cierto número de Estados se hace una familia, esta unión tendría que generar, por ser un individuo, una oposición y engendrar un enemigo. De las guerras no sólo salen los pueblos fortalecidos, sino que las

23. Hegel, *op. cit.*, § 324.

24. Hegel, *op. cit.*, § 324, Obs.

naciones que tienen una insociabilidad interna consiguen tranquilidad interna con una guerra exterior. Es cierto que la guerra produce inseguridad en el interior, pero esta inseguridad *real* no es nada más que un movimiento necesario²⁵.

Su afirmación del poder soberano del Estado en el monarca significa para Hegel la crítica y rechazo del concepto de la soberanía del pueblo. Hegel lo considera un concepto confuso, porque, si se piensa el pueblo sin sus monarcas y sin la articulación del todo que se produce necesariamente en el monarca, entonces

el pueblo es una masa carente de forma que no constituye ya un Estado y a la que no le corresponde ninguna de las determinaciones que únicamente existen en un todo *organizado*: soberanía, gobierno, tribunales, autoridades, etc.²⁶.

b). Los profesores Karl von Rotteck y Carl Welcker, de la Universidad de Freiburg im Breisgau, mantienen una teoría del Estado vinculada al contractualismo y a una idea del sistema constitucional, que reconocen expresamente desarrollado en la Constitución norteamericana de 1787 y en la Constitución francesa de 1791.

Rotteck concibe, efectivamente, al Estado como la asociación humana resultante de un contrato entre los hombres, que para él es el único camino de su legitimación:

el poder del Estado es un poder de la sociedad, por lo que procede de la totalidad y en su idea pertenece siempre a ésta; es decir, el Estado no es sino la voluntad general (*Gesamtwi-*

25. Hegel, *op. cit.*, § 324, Adición.

26. Hegel, *op. cit.*, § 279, Obs.

lle) de los miembros de la sociedad aplicada a determinados aspectos en virtud del contrato social²⁷.

El poder del Estado no tiene, por tanto, ningún origen señorial, patriarcal o divino, ni está basado en el derecho de propiedad, ni en ningún otro poder que no esté basado en el contrato social.

Para Rotteck, la idea de que el poder derive *directamente* del cielo es una idea mística, caduca e inaceptable para el entendimiento de las naciones que han alcanzado ya su mayoría de edad. Igualmente le parece insostenible la idea de que un país sea una propiedad hereditaria y considera una representación poética la idea del carácter paternal o patriarcal del poder, en manos de un linaje o dinastía. El mero poder como tal, sin ningún otro tipo de legitimación más que su propia fuerza, no constituye tampoco para él ningún fundamento para las relaciones jurídicas. Por ello, sólo el *contrato social* puede dar un sustrato y sentido jurídico al Estado y solamente es posible deducir reglas racionales para las relaciones jurídicas en el Estado desde el derecho natural de la sociedad. Y esto es reconocido por el sistema constitucional, el cual «tiene como objeto propio la realización de la idea de un Estado constituido y regido (esto es, dirigido hacia un fin común) según el derecho racional de la sociedad»²⁸. Esto

27. Karl von Rotteck, «Constitución», en Joaquín Abellán (ed.), *Rotteck, Welcker, Pfizer, Mohl. Liberalismo alemán en el siglo XIX (1815-1848)*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987, págs. 21-35, aquí pág. 21.

28. Karl von Rotteck, *op. cit.*, pág. 25. Si un Estado procediera de una situación histórica determinada vigente en la actualidad, según Rotteck habría de regularse y reformarse de tal modo que, en su actuación y en su

quiere decir que el sistema constitucional no tiene como objeto propio únicamente la personificación del poder del Estado y las formas de su ejercicio, sino también el *conocimiento directo* y la *garantía* de todos los preciados *derechos* reconocidos a los miembros del Estado como tales y como personas, entre los que menciona como intocables los derechos de la *libertad personal*, la *seguridad de la propiedad y del trabajo* y la *igualdad* ante la ley y ante el juez²⁹.

En la cuestión concerniente a los fines del Estado se pregunta Rotteck quién ha de decidir lo que es necesario o útil. Y su respuesta clara es que, en contra del peligro de que se le impongan al pueblo sacrificios o limitaciones a su libertad bajo el pretexto de la necesidad o de la utilidad, no existe otra seguridad sino la que proporciona el que sea la colectividad misma, es decir, que sean aquellos que han de prestar los servicios, sus sacrificios o sus limitaciones a realizar, los que tomen la *decisión* correspondiente o, al menos, aprueben las decisiones sobre el particular tomadas por el Gobierno³⁰.

c). Otra modulación del concepto de «Estado de derecho» es la que presenta el profesor y político Robert von Mohl (1799-1865). Su concepto de Estado se corresponde con su visión del individuo y de los fines para los que éste vive. Para Mohl, el individuo tiene un valor en sí mismo y tiene el deber y el derecho a desarrollar ple-

relación con los gobernados, se realice fielmente el poder de la verdadera voluntad general.

29. Karl von Rotteck, *op. cit.*, pág. 33.

30. Karl von Rotteck, *op. cit.*, pág. 29.

namente todas sus facultades naturales dentro de los límites de la razón y del derecho:

no puede emprender nada contrario a la razón porque será contrario a su dignidad y naturaleza; no debe violar los derechos, iguales, de otro hombre, porque, de lo contrario, no sería posible la convivencia³¹.

Y siendo éste el fin al que tiende el individuo, el Estado sólo puede tener a su vez el fin de

ordenar de tal manera la vida colectiva que cada uno de sus miembros sea apoyado y estimulado en grado máximo en el ejercicio y aprovechamiento de todas sus fuerzas, libre e integralmente³².

Como el hombre que quiere desarrollar su vida de acuerdo a la razón no se puede contentar con la simple vida vegetal del patriarcalismo ni con el vulgar egoísmo de las relaciones patrimoniales que se regulan en el derecho civil, ni tampoco puede estimar que la vida presente sea solamente un medio para conseguir un lugar en el futuro, su vida en común tendrá que corresponder a las aspiraciones de los individuos; es decir, tendrá que ser una vida en común que pueda fomentar las expectativas de los individuos ya que nadie debe ser sacrificado a la idea del conjunto social. Con este concepto del hombre y de

31. Robert von Mohl, *Die Polizeiwissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates*, 1832-33, volumen 1, pág. 7.

32. Robert von Mohl, *op. cit.*, pág. 8.

su vida, Mohl concluye que el Estado sólo tiene que suministrarles a los individuos los recursos para que puedan cumplir sus fines. Estos recursos del Estado son básicamente dos: por un lado, la seguridad, pues «es evidente que sólo se puede emprender algo con tranquilidad, tesón y empeño si existe seguridad frente a las intervenciones arbitrarias y frente a las molestias por parte de terceros»; y, por otro lado, una asistencia o protección a los individuos, pues habrá muchos casos en los que los medios a disposición de los individuos no sean suficientes para que cada individuo pueda comenzar su propio y posible desarrollo individual, por lo que «cada miembro del pueblo podrá reclamar protección frente a toda clase de violación y ayuda en asuntos razonables, donde ésta sea posible»³³.

Tal como entiende Robert von Mohl el Estado de derecho, no lo opone en verdad a la actividad de «policía» (*Polizei*), pues él define la «policía» como

el conjunto de todas las diferentes instituciones que tienden, mediante la utilización del poder estatal, a eliminar los obstáculos que impiden el desarrollo completo de las facultades del hombre y que no pueden ser superados por la fuerza del individuo —o sólo pueden serlo en parte—, pero que sí pueden ser eliminados utilizando la fuerza común de los ciudadanos³⁴.

33. Robert von Mohl, «Concepto de Policía y Estado de derecho (1841)», en Joaquín Abellán (ed.), *Rotteck, Welcker, Pfizer, Mohl. Liberalismo alemán en el siglo XIX (1815-1848)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987, págs. 141-142.

34. Robert von Mohl, *op. cit.*, pág. 145.

Además de estas dos actividades de protección jurídica y de la mayor asistencia posible a los individuos, no cabe pensar otra tercera actividad para el Estado. Y él considera que estos dos tipos de actividad,

aunque se ocupan de funciones diferentes, en las dos está presente la misma idea básica: protección jurídica y ayuda cuando faltan las fuerzas propias del individuo. Por eso ambas pueden definirse globalmente como administración de justicia o derecho y como policía³⁵.

Para su concepto de Estado de derecho no consideró incompatible el uso de la metáfora del «organismo», la cual no la entendía de todos modos en oposición a los fines del Estado de derecho:

El Estado es un organismo permanente y unitario de aquellas instituciones que, dirigidas por una voluntad común y mantenidas e impulsadas por una fuerza común, tienen por misión promover todos los fines lícitos de un determinado *pueblo*, esto es, desde los particulares hasta la sociedad, en cuanto éstos no puedan satisfacer los correspondientes fines con fuerzas propias y tales fines sean objeto de necesidad general³⁶.

d). Otros profesores, como Friedrich Julius von Stahl (1802-1861), entendieron *Rechtsstaat* de una manera reduccionista, como un sistema de legalidad formal, que dejaba fuera de él la dimensión de la intervención estatal

35. Robert von Mohl, *op. cit.*, pág. 145.

36. Robert von Mohl, *Encyklopädie der Staatswissenschaften*, Tubinga, 1859, 2.ª ed., 1872.

para eliminar obstáculos al desarrollo personal de los individuos. Stahl se expresaba en estos términos:

El Estado ha de ser un Estado de Derecho; ésta es la solución y es también en realidad la tendencia de la época actual. Este Estado de Derecho ha de determinar con precisión, a través de la forma del derecho, tanto la dirección y los límites de su propia acción como el ámbito de libertad de sus ciudadanos, y ha de asegurarlas sin fisuras. Y no debe realizar desde la idea ética del Estado, es decir, no debe realizar de forma directa más que lo que pertenece a la esfera del Derecho, esto es, no debe extender los límites más allá de lo necesario. Éste es el concepto del Estado de Derecho: no significa simplemente, por ejemplo, ni que el Estado pueda disponer del ordenamiento jurídico sin objetivos administrativos, ni que tenga que proteger por entero los derechos de los individuos. El Estado de Derecho no representa sin más la finalidad y el contenido del Estado; se refiere solo al modo y la manera como se realizan estos³⁷.

2.3. El Estado como persona jurídica

El jurista Romeo Maurenbrecher (1803-1843) definió el Estado y su poder soberano en unos términos que recogían impulsos teóricos ya existentes, pero que gracias a una recensión de su libro realizada por Wilhelm Eduard

37. F. J. Stahl, *Die Philosophie des Rechts* II, 1856, 3.ª ed., § 36. Sobre la evolución del contenido del «Estado de derecho», véase Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia*. Madrid, Trotta, 2000.

Albrecht (1800-1876), pasó a ser una expresión paradigmática del Estado conceptualizado como persona jurídica. Para Maurenbrecher,

El Estado (*civitas, respublica, polis, état civil*, como suelen llamar los filósofos franceses tras Rousseau para contraponerlo a *état de nature*) es una asociación (*Verein*) de muchas personas, con un territorio, que existe para alcanzar la máxima determinación del hombre, con un poder máximo en su interior y establecido de acuerdo a determinadas reglas³⁸.

También reconoce que se puede definir de una manera más breve «como la sociedad organizada para consecución de la máxima determinación del hombre, con un determinado territorio», pues se podría utilizar el término «sociedad» en vez del de *Verein* y también se podría utilizar la palabra «organizada» para denominar a la sociedad que cuenta con un poder máximo y con determinadas y regladas instituciones.

Maurenbrecher recoge en su libro otras expresiones con las que también se puede denominar al Estado: «Poder» (*Macht, puissance*), cuando se quiere indicar la relación con otros Estados; «nación», para añadir el significado de que los miembros del Estado son también miembros de un linaje (*Stamm*); o «pueblo» (*Volk*), para expresar las diferencias con otros Estados, o incluso para señalar al conjunto de los súbditos frente al poder del Estado, aunque Maurenbrecher dice que en este sen-

38. Romeo Maurenbrecher, *Grundsätze*, Fráncfort, 1837, § 15, pág. 90.

tido «pueblo» no es lo mismo que «Estado», pues el Estado es sólo la unión de gobierno y pueblo³⁹.

El atributo fundamental del Estado —que para Maurenbrecher «es una necesidad racional», que ha sido fundamentada de distintas maneras⁴⁰— es su poder, la soberanía, que define como el poder en el Estado al que están sometidos todos los miembros del Estado. Es inherente al propio concepto de Estado, es la primera condición de su existencia y constituye su auténtica naturaleza. Y sobre la esencia de este poder dice que

no es una fuerza que actúe por sí misma, sino que presupone un ser (un sujeto). Ejercer el poder estatal quiere decir: gobernar (*regieren*) y el sujeto con derecho a ejecutarlo se llama: gobierno (*Regierung*), soberano (*Regent*), autoridad, etc.⁴¹.

Este poder del Estado es independiente, irresistible, es decir, superior a cualquier poder humano, irresponsable, inapelable, inviolable, eterno (idéntico a la duración del Estado), indivisible, «pues una división del poder significa inevitablemente una limitación del mismo»⁴².

Al escribir la reseña del libro de Maurenbrecher *Principios del Derecho político alemán hoy* (*Grundsätze des heutigen deutschen Staatsrechts*), de 1837, Wilhelm E.

39. Romeo Maurenbrecher, *op. cit.*, § 20, pág. 24.

40. Romeo Maurenbrecher, *op. cit.*, § 34, pág. 42.

41. Romeo Maurenbrecher, *op. cit.*, § 29, pág. 35.

42. Romeo Maurenbrecher, *op. cit.*, § 30, pág. 36. Otra cualidad que se le suele asignar al poder del Estado —«la máxima dignidad»— pertenece, según Maurenbrecher, al Derecho político positivo.

Albrecht (1800-1876)⁴³ establece que hay una conexión entre la doctrina de la personalidad jurídica del Estado y la negación de los derechos públicos subjetivos del individuo. La doctrina del Estado como persona jurídica no era nueva en 1837, pues dieciséis años antes Hegel había afirmado la soberanía del Estado, pero reforzando la del monarca, pues la persona abstracta del Estado se hacía persona natural en la del monarca. El planteamiento de Hegel no dejaba ningún resquicio para una soberanía popular, pues el pueblo sin monarca no podía ser Estado. A lo que apunta Albrecht es a que, ahora, en el libro de 1837, la concepción del Estado como persona jurídica permite distinguir entre el Estado y los órganos del Estado, no siendo ahora soberana ninguna persona determinada, ningún órgano en concreto, sino el Estado como el conjunto de todos los órganos que ejecutan su poder.

Lo que critica Albrecht a este respecto es que en Alemania se ha utilizado esta doctrina de la personalidad jurídica del Estado contra el reconocimiento de los derechos de libertad de los ciudadanos. Albrecht constata la lógica de que para hablar de los derechos y deberes del Estado —y no del regente— hace falta hablar efectivamente de la persona del Estado:

Pensamos hoy día (al menos se puede considerar como una opinión mayoritariamente dominante) que el Estado no es

43. Wilhelm Eduard Albrecht, *Rez[ension] Romero Maurenbrecher, Grundsätze des heutigen Staatsrechts* (Göttingische gelehrte Anzeigen, 1837, 1489 y ss.). Reimpr. Darmstadt, 1962, págs. 3-5.

una asociación de hombres calculada sólo y directamente para los intereses y fines individuales de éstos, sean fines de todos o de muchos o incluso de uno solo, como por ejemplo del gobernante, sino como una comunidad (*Gemeinwesen*), como una institución (*Anstalt*) que estando por encima de los individuales está dedicada primeramente a fines que no constituyen en absoluto la mera suma de los intereses individuales del gobernante y de los súbditos, sino que constituyen un interés colectivo (*Gesamtinteresse*) general más elevado⁴⁴.

Pero de aquí se saca la consecuencia

de que el gobernante aparece sólo como cabeza del Estado *en nombre y al servicio del Estado*, pero no por su propio derecho, y que sólo tiene derechos como un *individuo independiente*⁴⁵.

Al llevar esta distinción al ciudadano, Albrecht observa que cuando el ciudadano funciona como persona privada, como individuo independiente, ahí sí tiene derechos por sí mismo; pero en otro caso, cuando actúa como «miembro del Estado —hoy diríamos como ciudadano del Estado— entonces no tiene ningún tipo de derechos». Y por eso, a la conclusión a la que puede llegar Albrecht es que en la concepción del Estado como persona jurídica hay ciertamente una construcción jurídica —un Estado de derecho— pero no una organización del

44. Wilhelm Albrecht, *op. cit.*, págs. 3 y ss.

45. Wilhelm Albrecht, *op. cit.*, pág. 5.

poder con vinculaciones jurídicas, es decir, no un Estado constitucional. El concepto de la personalidad jurídica del Estado funciona como un sustituto de las reivindicaciones y vinculaciones jurídicas de un Estado constitucional⁴⁶.

Una combinación del Estado como organismo y como persona jurídica se puede ver en Carl Friedrich von Gerber, aunque critique ya la concepción organicista del Estado. Para él, es en el Estado donde un pueblo recibe el ordenamiento jurídico de su vida común:

en el Estado alcanza su reconocimiento como una entidad moral unida y su validez (*Geltung*) jurídica. En el Estado busca y encuentra los medios más fundamentales para la protección y el fomento de sus intereses colectivos. En él obtiene una estructura que hace posible la utilización de todas sus fuerzas morales para el bien común. El Estado es la forma jurídica de la vida colectiva de un pueblo, y esta forma jurídica forma parte de los tipos de ordenamiento moral originarios y eternos de la humanidad⁴⁷.

Gerber reconoce que cabe una doble consideración del Estado. Una consideración *natural* del pueblo reunido en el Estado desde la que produce la impresión de un organismo, entendiendo por tal «una estructura organizada, que le encomienda a cada parte su posición propia para colaborar a favor del bien colectivo». La otra consi-

46. Wilhelm Albrecht, *op. cit.*, págs. 3 y ss. Véase Görg Haverkate, *op. cit.*, págs. 71-73.

47. Carl Friedrich von Gerber, *Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts*. Leipzig, 1865, pág. 1.

deración del Estado, sin embargo, la consideración *jurídica* se refiere al hecho de que el pueblo asciende, en el Estado, a su conciencia jurídica colectiva y a su capacidad de obrar, es decir, que el pueblo alcanza en el Estado su personalidad jurídica:

Como custodio y revelador de todas las fuerzas del pueblo dirigidas al perfeccionamiento moral de la vida colectiva, el Estado es la más alta personalidad jurídica que conoce el ordenamiento jurídico⁴⁸.

En otra contribución escribe Gerber que

el Estado es un ser que tiene voluntad y actúa, vestido con la idea de la personalidad. Su alma es el poder estatal [...] Mandar (*Beherrschung*) es el modo más amplio de la capacidad volitiva que realmente él conoce⁴⁹.

Para Gerber es un error concebir la personalidad jurídica del pueblo en el Estado como un concepto derivado, según el cual debería ser considerado como una persona jurídica del derecho privado, pues hay que partir de la diferenciación entre la persona del Estado en su función propia y su posición como propietario de un patrimonio (*Fiscus*), en la que ciertamente se puede entender como

48. Carl Friedrich von Gerber, *op. cit.*, págs. 1-2.

49. Carl Friedrich von Gerber, «Über die Theilbarkeit deutscher Staatsgebiete», en *Aegidis. Zeitschrift für deutsches Staatsrecht* (1865-1867), págs. 5 y ss. (aquí pág. 16), citado en: Wolfgang Kersting, *Politik und Recht. Abhandlungen zur politischen Philosophie der Gegenwart und zur neuzeitlichen Rechtsphilosophie*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2000, pág. 414.

una persona jurídica del derecho privado. Gerber, aun aceptando la eficacia política de la teoría organicista del Estado, le critica que no haya tomado el concepto de Estado en forma jurídica, sino que la haya abandonado a una consideración de carácter político-moral⁵⁰.

2.4. Estado y cuestión social

El tema de la relación entre Estado y cuestión social se convirtió en la segunda mitad del siglo XIX en el asunto político dominante, asunto que ya se había hecho presente con fuerza en la Revolución alemana de 1848-49. El punto de partida de la reflexión de Lorenz von Stein es el fuerte dualismo entre Estado y sociedad, y mientras que la reforma social es el punto central para él, la cuestión de en qué marco estatal haya de producirse es secundaria⁵¹.

Para Von Stein, el Estado es sinónimo de libertad, mientras que la sociedad es el ámbito de la falta de libertad, de

50. Véase Ernst-Wolfgang Böckenförde, «Organ, Organismus, Organisation, politische Körper (VII-IX)», en *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. 6, págs. 615-616. Para Böckenförde, el positivismo jurídico mantuvo algunas conquistas de la teoría organicista del Estado, como la unidad y la continuidad del Estado, su carácter de orden público referido a fines comunes, la despersonalización de los poderes y su atribución al Estado (principio orgánico). Estas características del orden estatal se podían enlazar tanto con el concepto de persona jurídica como con el concepto de organismo, porque también en el concepto de persona jurídica, y precisamente ahí, existe una *unidad organizada*, en la que las facultades de quienes actúan para esta unidad reciben esas facultades desde esta unidad, desde sus fines regulados y su organización interna.

51. De hecho hablaba de «república de los intereses mutuos» y, cuando en Alemania se impuso el principio monárquico sobre las tendencias republicanas, adaptó sus ideas de reforma social al sistema monárquico y habló de la «monarquía de la reforma social».

la sujeción. Por eso ve el peligro de que el Estado se ponga al servicio de intereses particulares. En cuanto la primera clase social, la dominante en la sociedad, se adueña del poder del Estado y engendra privilegios, estamentos y castas y organiza la constitución y administración según sus intereses, está introduciendo en el Estado algo que el Estado como tal no tenía. Si el Estado sirve a los intereses de esta clase, está contradiciendo su propio principio de libertad, «ve su más propia naturaleza por decirlo así invertida, está consigo mismo en contradicción...»⁵². Por eso es necesario ver que el principio fundamental *que* gobierna todo el Derecho político es que

la constitución abstracta o puramente teórica arranca del puro concepto de Estado, pero no tiene validez más que para éste, mientras que la *constitución real y verdadera es la consecuencia o la manifestación del orden social en el organismo del poder supremo* [...] Así como en la pura constitución que procede absolutamente del concepto de Estado, no existe ningún elemento de sujeción, tampoco existe, conforme a lo arriba dicho, ninguna *constitución real* imaginable que no contenga en sí, de uno u otro modo, en mayor o menor proporción, la sujeción, la dependencia reconocida por el Estado. Tal es el sentido de aquella afirmación de Rousseau, vagamente presentido por él mismo: que la democracia está hecha sólo para los dioses⁵³.

52. Lorenz von Stein, *Movimientos sociales y monarquía*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981, pág. 67.

53. Lorenz von Stein, *op. cit.*, págs. 68-69.

De aquí que el principio de toda verdadera reforma social esté en la sociedad,

en la conciencia que tiene la clase social propietaria de que su propio, supremo y bien entendido interés exige *obrar activamente, incansablemente, con el esfuerzo íntegro de sus fuerzas sociales y con toda la ayuda del Estado y su poder, por la reforma social*⁵⁴.

Ferdinand Lassalle (1825-1864), fundador del primer partido socialista alemán (1863), concibe al Estado desde la perspectiva de las necesidades que tenían los obreros de autoorganizarse para superar la situación generada por la «férrea ley económica que determina el salario del trabajo». En su *Carta abierta o Manifiesto obrero* (1863), Ferdinand Lassalle propone a los obreros una fórmula para salir de esa situación. Después de explicarles que la ley del salario ata permanentemente a los obreros «al nivel mínimo de las necesidades vitales», les propone que la única forma de superar la ley que determina el salario es que la clase obrera se convierta en su propio patrón. Esta «férrea ley económica que determina el salario del trabajo» bajo el dominio de la oferta y la demanda es definida por él en los siguientes términos:

el salario medio del trabajo permanece siempre reducido al nivel mínimo de subsistencia que, según las costumbres de un pueblo, sea necesario para la conservación de la existencia y para la procreación⁵⁵.

54. Lorenz von Stein, *op. cit.*, pág. 144.

55. Ferdinand Lassalle, «Carta abierta al Comité General», en *Manifiesto obrero y otros escritos políticos*. Madrid, 1989, pág. 83.

Pero Lassalle considera absolutamente imposible superar esta situación si los obreros se limitan solo a realizar esfuerzos como individuos aislados. Y es en este punto donde Lassalle sitúa el papel del Estado:

Precisamente por eso mismo es tarea y asunto del *Estado* el *hacerles posible* una cosa semejante, el hacerse cargo de la gran tarea de *fomentar y desarrollar la asociación libre e individual de la clase obrera*, convirtiendo en su más noble obligación proporcionarles los *medios y posibilidades* para que ustedes se *autoorganicen y se asocien*. No se dejen confundir ni se engañen en este punto por el alboroto que arman los que dicen que *toda intervención del Estado elimina la capacidad de la sociedad para socorrerse a sí misma [...]* No es cierto que el Estado constituya un obstáculo para que la juventud se forme con *sus propias fuerzas* por proporcionarle profesores, escuelas y bibliotecas⁵⁶.

Su reivindicación del Estado no sólo la considera contrapuesta a la de los liberales, sino también a la de socialistas y comunistas del momento, porque en esta reivindicación, según él,

las clases obreras preservan su libertad individual, su forma de vida individual y la remuneración individualizada por su trabajo, y en la que no se establece otra relación con el Estado que la derivada de que éste les proporcione el capital necesario o los préstamos precisos para sus cooperativas. Ésta es, sin embargo, la verdadera *tarea y el destino del Estado*:

56. Ferdinand Lassalle, *op. cit.*, pág. 94.

proporcionar y facilitar los grandes progresos de la civilización humana. Ésta es la vocación del Estado. Para esto existe, para esto ha servido *siempre* y tendrá que servir. Quiero presentarles únicamente un ejemplo sobre la necesidad de la intervención del Estado, un ejemplo de los cientos que podría presentarles, como en la construcción de canales, calzadas, en el establecimiento de correos, líneas de transporte fluvial, telégrafos, instituciones de crédito agrícola, mejoras en la agricultura, nuevas ramas de fabricación, etc.⁵⁷.

Y después de mencionar repetidamente cuál es la tarea del Estado y su significación para los obreros, define finalmente qué entiende por Estado:

Por último, señores míos, *¿qué es el Estado?* Echen una ojeada a las estadísticas, y concretamente a las oficiales [...]. Sólo las dos clases inferiores que se encuentran en la situación de la *máxima precariedad* representan, por tanto, el 89% de la población y si se añade, como sería correcto, el 7,25% de la tercera clase, también desposeída y oprimida, tienen ustedes que el 96,25% de la población se halla en una situación de necesidad y opresión. El Estado, por consiguiente, señores míos, les pertenece a ustedes, a las *clases necesitadas*, y no a nosotros, a los estamentos más elevados, puesto que el Estado *¡se compone de ustedes!* Me preguntaba *¿qué es el Estado?* y ustedes mismos pueden ver ahora la respuesta a partir de un par de cifras mejor que acudiendo a gruesos manuales. ¡El Estado es *la gran asociación de todos ustedes, las clases más pobres!* ¿Y por qué no ha de influir la

57. Ferdinand Lassalle, *op. cit.*, pág. 96.

*gran asociación de todos ustedes en sus asociaciones de rango inferior fomentándolas y fecundándolas fructíferamente?*⁵⁸.

2.5. La muerte del Estado: Karl Marx y la tradición marxista

La crítica del joven Karl Marx a la afirmación del Estado soberano por Hegel llega a su extremo contrario, a la necesidad de la desaparición del Estado. Para Marx ciertamente el Estado moderno es resultado de la secularización, es decir, de la emancipación o liberación de lo político respecto a lo religioso, la separación de lo político de sus antiguos fundamentos religiosos y la relegación de la religión institucional a una esfera determinada y separada de la política. Este proceso lo ve iniciado Marx en la Reforma protestante y lo encuentra culminado en la Revolución Francesa⁵⁹.

Pero en su crítica a Hegel le reprocha que considerara equivocadamente que el Estado —la esfera política— era un ámbito separado de la propiedad, ajeno y situado por encima de las luchas derivadas de la propiedad y de los intereses particulares de los propietarios que tienen lugar en la «sociedad civil». El Estado, presentado por Hegel como el ámbito de lo general y superior al ámbito de los intereses particulares de los individuos, no logra, sin embargo, según Marx, una emancipación real, del hombre en cuanto hombre. Para Marx, la reconciliación en-

58. Ferdinand Lassalle, *op. cit.*, págs. 100, 103.

59. Véase Karl Marx, *Sobre la cuestión judía* (1844). Buenos Aires, 1969.

tre el hombre y el Estado en la concepción hegeliana no se da en realidad, pues no se logra superar la escisión existente en el hombre entre su dimensión de productor y su dimensión de ciudadano.

Esa escisión entre la dimensión de ciudadano y de productor-propietario, por tanto, impide que se pueda realizar la auténtica comunidad humana. Es más, esta comunidad humana verdadera, no basada en esa escisión, sólo se podrá lograr realmente cuando se supere la sociedad de clases y el Estado. Sólo con la superación de la sociedad de clases y del Estado que aquélla lleva necesariamente aneja se podrá alcanzar lo que el Estado moderno (burgués) promete falsamente, es decir, la reconciliación de los intereses particulares de los hombres y los comunes, haciéndose superflua toda coacción política-estatal. El Estado moderno tal como lo comprende Hegel es visto y criticado por Marx como una construcción «ideológica», como una construcción en la que se presenta como «universal» algo que realmente no lo es. El Estado se le presenta así a Marx como un espejo deformado de la realidad social y cotidiana, por lo que propone un cambio en la dirección del foco de estudio: que se estudie directamente la sociedad y lo que en ella ocurre (producción, lucha de clases, etc.) sin acudir a ese espejo deformado de la sociedad. Es desde la sociedad desde donde hay que entender al Estado y no al revés.

Marx critica, por tanto, la idea de que el Estado mantenga la unión de la «sociedad civil»:

Es la necesidad natural, son las propiedades esenciales del hombre —por muy extrañas que puedan parecer—, es el inte-

rés los que mantienen unidos a los miembros de la «sociedad civil» (*bürgerlich*); su lazo *real* es la vida «civil», no la *política*. No es, por tanto, el Estado el que mantiene unidos a los átomos de la sociedad «civil», sino esto, el hecho de que esos átomos sólo son átomos en la *imaginación*, en el cielo de su imaginación; pero en realidad son seres muy distintos a los átomos, son *hombres egoístas*, no egoístas divinos. Únicamente la superstición política puede imaginar en nuestros días que la vida «civil» tenga que ser mantenida unida por el Estado, mientras que, por el contrario, es el Estado el que se ha mantenido unido por la vida «civil»⁶⁰.

Marx desgrana sus críticas a Hegel siguiendo el texto de los *Fundamentos*... En concreto, por lo que respecta a la soberanía del Estado, la crítica de Marx dice:

el monarca es soberano en cuanto representa la unidad del pueblo, de modo que por sí mismo no es más que representante, símbolo de la soberanía popular: la soberanía del pueblo no viene de él, sino a la inversa, él de ella [...] ¡Como si hubiera otro Estado real que el pueblo! El Estado es una abstracción. El pueblo es lo único concreto. Y llama la atención el que Hegel atribuya sin reparos a algo abstracto una cualidad viva como la soberanía, cuando sólo se la atribuye a lo concreto con reparos y cláusulas⁶¹.

60. Karl Marx/Friedrich Engels, *Die heilige Familie* (1845), en MEW, Berlín, 1962, 3-223 (*La Sagrada Familia*. Madrid, Akal, 2013, 3.ª ed., pág. 153).

61. Karl Marx/Friedrich Engels, *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Edición de Ángel Prior. Traducción de J. M. Ripalda. Madrid, Biblioteca Nueva, 202, pág. 97.

A la tesis de Hegel de que el pueblo es una masa informe si se prescinde del monarca y, por tanto, de la articulación del todo, replica Marx que lo que dice Hegel es una tautología:

si un pueblo tiene un monarca y su articulación «política» se halla vinculada a éste necesaria y directamente, o sea si se halla organizado como monarquía, claro que se convertirá en una masa informe y una noción meramente general, en cuanto se le saque de esta articulación [...] La democracia es la verdad de la monarquía; la monarquía no es la verdad de la democracia [...] La monarquía no es comprensible a partir de sí misma, la democracia sí. En la democracia ningún factor recibe otro significado que el propio; todos ellos son en la realidad puros factores del demos total. En la monarquía una parte determina el carácter del todo; la Constitución entera tiene que acomodarse a ese punto invariable. La democracia es el género constitucional, la monarquía una especie y además mala. La democracia es contenido y forma; la monarquía, que *se presenta* como una forma, falsea el contenido⁶².

La concepción del Estado de Friedrich Engels (1820-1895), amigo y estrecho colaborador de Marx, es, sin embargo, algo diferente a la de éste. Engels destaca ante todo el carácter coactivo del Estado, dirigido por los poderes económicos dominantes. En su libro *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* (1884), después de haber analizado las tres formas de Estado principales históricas (Atenas, Roma, el mundo germáni-

62. Karl Marx, *op. cit.*, págs. 98-99.

co), dice: «así pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera a la sociedad»; tampoco es «la realidad de la idea moral», «ni la imagen y la realidad de la razón», como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del «orden». «Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado»⁶³.

La existencia del Estado, nacido de la necesidad de refrenar los antagonismos de clase y que es «por regla general el Estado de la clase económicamente dominante»⁶⁴, dependerá de la evolución de las clases sociales hasta llegar a su desaparición:

el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su poder [...] Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la

63. Friedrich Engels, *El origen de la familia, de la propiedad y del Estado*. Madrid, 1975, pág. 173.

64. Friedrich Engels, *op. cit.*, pág. 175.

desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación de productores libres e iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce⁶⁵.

La afirmación por Engels de la desaparición del Estado se hizo especialmente famosa en la formulación que le dio en un pasaje del *Anti-Dühring* (1878), donde escribe:

Cuando el Estado se convierta finalmente en representante efectivo de toda la sociedad, será por sí mismo superfluo. Cuando ya no exista ninguna clase social a la que haya que mantener en la opresión; cuando desaparezcan, junto con la dominación de clase, junto con la lucha por la existencia individual, engendrada por la actual anarquía de la producción, los choques y los excesos resultantes de esta lucha, no habrá ya nada que reprimir ni hará falta, por tanto, esa fuerza especial de represión, el Estado [...] La intervención de la autoridad del Estado en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro de la vida social y se adormecerá por sí misma. El gobierno sobre las personas es sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción. El Estado no es abolido; *se extingue*⁶⁶.

65. Friedrich Engels, *op. cit.*, pág. 177.

66. Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Berlín, 1948, págs. 347 y ss. Marx, sin embargo, siempre que se refiere a la supresión del Estado habla de *Aufhebung*, que es un término filosófico con un claro matiz dialéctico, que indicaría que la *Aufhebung* (superación) del Estado sólo deviene posible des-

En la revisión crítica del marxismo efectuado por socialistas alemanes en la última década del siglo XIX, Eduard Bernstein (1850-1932) escribe, frente a estas tesis, lo siguiente:

El Estado no es solo órgano de la opresión y procurador de los negocios de los propietarios [...] lo ha sido durante bastante tiempo, pero no tiene que serlo en absoluto necesariamente. El Estado es una forma de la convivencia y un órgano de gobierno, que cambia su carácter político-social con el contenido social. Quien una irremisiblemente su concepto —haciendo un nominalismo abstracto— a la situación de poder bajo la que ha surgido, ignora las posibilidades de desarrollo y las metamorfosis reales que se han realizado en la historia. En la praxis se ha impuesto en los partidos socialdemócratas otra valoración del Estado bajo la influencia de las luchas del movimiento obrero. Ahí ha ganado terreno la idea de un Estado popular, que no es el instrumento de las clases y capas superiores, sino que recibe su carácter en virtud de un sufragio universal e igual de la gran mayoría del pueblo⁶⁷.

La concepción del Estado y de la democracia en la que desembocó finalmente Karl Kautsky (1854-1938) no estaba muy lejos de la de Bernstein, a pesar de que durante la polémica del «revisionismo» en la década de 1890

pués de que la estructura política haya utilizado todas sus potencialidades. El término que utiliza Engels *der Staat wird nicht «abgeschafft», er stirbt ab* (el Estado no es abolido, se extingue), indica un símil biológico, que remite a una tradición intelectual distinta a la de Marx.

67. Eduard Bernstein, *Der Sozialismus einst und jetzt. Streitfragen des Sozialismus in Vergangenheit und Gegenwart*. Stuttgart, Berlín, 1922, 2.^a ed. aumentada, Berlín, 1923, pág. 88.

Kautsky había representado la ortodoxia frente al desviacionismo de Bernstein. Kautsky pensaba al principio que el Estado era, por esencia, un Estado de clase, y que el *Estado popular*, es decir, el Estado conquistado por el proletariado, sería también un Estado de clase, aunque no con el objeto de dominar a las demás clases sino más bien de eliminarlas. Si la esencia del Estado es dominar y oprimir, una vez eliminada la opresión, el Estado y sus órganos tendrían que cambiar de función aunque sin desaparecer.

Kautsky defendía la tesis de que Marx y Engels habían exigido «la conquista del Estado pero no su eliminación». Pero en su libro, de 1927, sobre *La concepción materialista de la historia*, el Estado no aparece ya como un instrumento de opresión, ya que el Estado democrático es considerado por él esencialmente distinto de los Estados históricos. En ese libro destaca, sobre todo, que la democracia moderna transforma esencialmente el Estado, y que, aunque no elimine las clases sociales, la utilización del aparato estatal, sin embargo, puede ser en beneficio de la mayoría.

El Estado, en resumen, puede ser un instrumento de liberación de los explotados gracias a la democracia moderna. El estado democrático moderno se diferencia efectivamente de otros tipos de estados anteriores en que ya no pertenece a su esencia utilizar el aparato del estado para los fines de las clases explotadoras. Más bien, por el contrario, Kautsky entiende que el Estado democrático no se dirige ya a ser el órgano de una minoría, como eran los Estados antes, sino a ser el órgano de la mayoría de la población, por tanto de las clases obre-

ras. Si se convirtiera en órgano de una minoría explotadora, esto no sería debido a la propia naturaleza del Estado sino a la actuación de las clases obreras, a su desunión, ignorancia o falta de independencia o de capacidad para la lucha:

la democracia misma ofrece la posibilidad de destruir en la democracia estas raíces del poder político de los grandes explotadores [...]. Cuanto más ocurra esto, más cesará el Estado democrático de ser un instrumento de las clases explotadoras. El aparato estatal está comenzando [...] a transformarse, de un instrumento de opresión, en un instrumento de la liberación de los explotados⁶⁸.

Dentro de la tradición marxista se desarrolló, no obstante, otra idea del Estado. Éste fue el caso de Vladimir Ilich Lenin (1870-1924) en su libro *El Estado y la Revolución*, escrito durante los meses de agosto y septiembre de 1917. Partiendo de un texto de Engels en *El origen de la familia, de la propiedad y del Estado*, Lenin afirma que el

el Estado es el producto y la manifestación del *carácter irreconciliable* de las contradicciones de clase. El Estado surge en el sitio, en el momento y en el grado en que las contradicciones de clase *no pueden*, objetivamente, conciliarse. Y viceversa: la existencia del Estado demuestra que las contradicciones de clase son irreconciliables⁶⁹.

68. Karl Kautsky, *Die materialistische Geschichtsauffassung*, 2 vols., Berlín, 1927, Vol. 2: *Der Staat und die Entwicklung der Menschheit*, págs. 597 y ss.

69. Vladimir Lenin, *El Estado y la Revolución*. Barcelona, 1975, pág. 13.

Y Lenin tiene especial interés en aclarar la tesis de que el Estado se extinguirá y las consecuencias que se podrían derivar de esa afirmación. No quiere que se interprete la frase de Engels sobre la extinción del Estado en el sentido de que pueda significar un cambio lento, paulatino, sin revoluciones; y él dice que esas palabras de Engels sobre la extinción del Estado se refieren a la época posterior a la toma de posesión de los medios de producción por el proletariado en nombre de toda la sociedad, es decir, posterior a la revolución socialista⁷⁰. Esta defensa de la necesidad de la revolución violenta para la conquista del poder por el proletariado desplaza prácticamente hacia esta dictadura del proletariado la reflexión de Lenin.

Es en la dictadura del proletariado donde Lenin encuentra lo específico del marxismo, y su interpretación de la misma difiere frontalmente de la realizada por los socialistas alemanes de la época. Efectivamente, en la segunda edición *El Estado y la Revolución*, en la que añade un epígrafe 3 al capítulo 2 con el título de «Cómo planteaba Marx la cuestión en 1852», dice Lenin que lo fundamental y específico del marxismo no es la lucha de clases, y que afirmarlo no es exacto, pues la doctrina de la lucha de clases no fue creada por Marx sino por la burguesía, con anterioridad a Marx, y es, en términos generales, aceptable para la burguesía. Quien se quede sólo en ese punto, dice Lenin, no es marxista. Lo auténtico del marxismo es

hacer extensivo el reconocimiento de la lucha de clases al reconocimiento de la dictadura del proletariado. Es en este

70. Vladimir Lenin, *op. cit.*, pág. 28.

punto donde radica la diferencia más profunda entre un marxista y un pequeño (o un gran) burgués adocenado. En esta piedra de toque es en la que hay que contrastar la comprensión y el reconocimiento *real* del marxismo⁷¹.

Y en esa misma línea continúa:

la esencia de la teoría de Marx sobre el Estado sólo la ha asimilado quien haya comprendido que la dictadura *de una* clase es necesaria, no sólo para toda sociedad de clases en general, no sólo para *el proletariado* después de derrocar a la burguesía, sino también para todo el *período histórico* que separa al capitalismo de la «sociedad sin clases», del comunismo. Las formas de los Estados burgueses son extraordinariamente diversas, pero su esencia es la misma: todos esos Estados son, bajo una forma o bajo otra, pero, en último resultado, necesariamente, una *dictadura de la burguesía*. La transición del capitalismo al comunismo no puede, naturalmente, por menos que proporcionar una enorme abundancia y diversidad de formas políticas, pero la esencia de todas ellas será, necesariamente, una: *la dictadura del proletariado*⁷².

Algunos de estos planteamientos de Lenin sufrieron una transformación en Iosif Vissarionovic Dzugasvili, que posteriormente tomó el apellido Stalin (1879-1953). Dentro de su tesis sobre la construcción del socialismo en un solo país (formulada desde 1931), Stalin invirtió la tesis sobre la desaparición del Estado. En enero de 1933,

71. Vladimir Lenin, *op. cit.*, pág. 52.

72. Vladimir Lenin, *op. cit.*, pág. 53.

se manifiesta expresamente a favor del fortalecimiento del poder del Estado:

algunos camaradas han interpretado las tesis de la abolición de las clases, de la creación de una sociedad sin clases y de la extinción del Estado como una justificación de la pereza y de la calma, como una justificación contrarrevolucionaria que habla de desaparición de la lucha de clases y de debilitamiento del poder del Estado. No hace falta decir que hombres de esta clase están sobrando en nuestro partido. Son elementos degenerados, o hipócritas, que hay que echar del partido. La abolición de las clases no se obtiene mediante la extinción de la lucha de clases, sino mediante su fortalecimiento. La extinción del Estado tendrá lugar no a través del debilitamiento del poder estatal, sino a través de su refuerzo máximo, indispensable para exterminar los residuos de las clases en vías de extinción, y para organizar la defensa contra el capitalismo, que está muy lejos de haber sido aniquilado y no lo será inmediatamente⁷³.

2.6. Estado y soberanía tras la creación del *Deutsches Reich* en 1870-71

Antes de la creación del *Deutsches Reich*, en el que se hará dominante una visión positivista del Estado y del derecho, entre los distintos conceptos de Estado mencionados hasta ahora se ha podido ver cómo la figura del «or-

73. Josif W. Stalin, *Die Ergebnisse des ersten Fünfjahrplans* (Los resultados del primer plan quinquenal), en *Werke*, vol. 13, págs. 188-189.

ganismo» aplicada al Estado estaba presente bajo distintas formulaciones.

El suizo Johann Kaspar Bluntschli (1808-1881) acuñó en *Diccionario Político*, y en otras de sus obras, un concepto organicista del Estado, en el que el Estado es visto como un organismo moral con capacidad para expresar en leyes los sentimientos de un pueblo:

el Estado no es un organismo natural como el hombre o el animal [...] El Estado no es un producto primario de la naturaleza, sino una creación humana, una creación en cierto sentido artificial, un concepto cultural, no un concepto natural⁷⁴.

En su *Teoría General del Estado* repetía este concepto:

la historia, al revelarnos la naturaleza orgánica del Estado, nos da a conocer también que éste no figura en la escala de los organismos inferiores como los animales y las plantas, sino que es de especie superior. Nos lo revela como un organismo ético-espiritual, como un gran cuerpo que es susceptible de hacer suyos los sentimientos e ideas de los pueblos, y expresarlos en leyes, realizarlos como acciones propias. Ella misma nos informa acerca de las propiedades morales, del carácter de cada uno de los Estados. Atribuye al Estado una personalidad, dotada de cuerpo y espíritu y capaz de poseer y emitir su propia voluntad⁷⁵.

74. Johann Kaspar Bluntschli, «Staat», en Johann Kaspar Bluntschli y Karl Brater (eds.), *Deutsches Staats-Wörterbuch*, Stuttgart/Leipzig, 1865, pág. 616.

75. Johann Kaspar Bluntschli, *Allgemeine Staatslehre*, 1875, pág. 22.

Esta consideración del Estado no implicaba, sin embargo, que le atribuyera un poder absoluto:

el carácter absoluto no es una cualidad necesaria de la soberanía; más bien a la idea de Estado moderno le corresponde una soberanía limitada y ordenada constitucionalmente. El perfeccionamiento del Estado lleva desde una soberanía absoluta a una relativa⁷⁶.

Con la creación del *Deutsches Reich* en 1870-1871 pasaron a un primer plano de las reflexiones teóricas el concepto del Estado como persona jurídica y la cuestión de la soberanía en el nuevo Estado alemán, pues éste representaba una novedad respecto a las etapas históricas precedentes. En la anterior Confederación Germánica (*Deutscher Bund*, 1815-1866) no se había planteado la cuestión de la soberanía porque, de manera similar a la confederación norteamericana antes de 1787, había sido una confederación de base contractual, la cual no tenía soberanía como tal y no ponía en cuestión la soberanía de los Estados miembros, aunque la Confederación germánica tenía más competencias que la norteamericana, concretamente por su posibilidad de defenderse contra los intentos democráticos de sus Estados miembros. Las decisiones de su órgano, la Asamblea Federal, eran vinculantes para los Estados miembros, y la Confederación los podía imponer coactivamente a los miembros que se opusieran. En la Asamblea Federal se decidía normalmente por mayoría, y sólo se requería la unanimidad en cuestiones importantes.

76. Johann Kaspar Bluntschli, «Souveränität», en *op. cit.*, pág. 553.

Con motivo de la revolución de 1848 y la elaboración de una nueva Constitución, se había discutido la cuestión de la soberanía en un *Reich* federal. El historiador y parlamentario en la *Paulskirche* de Fráncfort en 1848, Waitz, no estaba de acuerdo con la tesis de Radowitz de que la revolución de 1848 tenía que fracasar porque la soberanía monárquica era incompatible con un Estado federal. Waitz pensaba, por el contrario, que la naturaleza del Estado federal no estaba en contradicción en absoluto con el concepto de monarquía. Según él, la idea de la monarquía implicaba que el monarca tenía un derecho al poder independiente, no un mero poder recibido, fuera de un jefe más alto o fuera del pueblo. La monarquía como tal no exigía en ese sentido que todo el poder del Estado y toda su actividad estuvieran en una sola mano.

Waitz no ponía en duda que el Estado en su conjunto y los Estados miembros tuvieran carácter estatal, pero como el Estado no se podía pensar sin soberanía, la única solución posible era que tanto el Estado en su conjunto como los Estados miembros fueran soberanos: tanto el uno como los otros. Su fórmula: «tanto uno como también los otros» (*sowohl als auch*) se enfrentaba a la tesis del «o uno u otro» (*entweder oder*), es decir, que la Federación no fuera soberana, sino los Estados federados. Para Waitz se trataba de un reparto de competencias entre el Estado en su conjunto (*Gesamtstaat*) y los Estados miembros, pero teniendo en cuenta que soberanía significaba un poder supremo. De lo que se trataba pues era de que cada Estado federado fuera lo máximo «en su esfera» y pudiera ejercer su competen-

cia independientemente de los otros Estados. Waitz se remitía expresamente a los Estados Unidos de América.

Con la unificación de Alemania en 1870-1871, la idea del canciller prusiano Otto von Bismarck, motor de la unificación, para la nueva Constitución era que el *Deutsches Reich* fuera en la realidad un Estado federal, pero con la apariencia formal de una Confederación. Para poder superar esta contraposición, el texto de la constitución no se ocupó de la cuestión de la soberanía. Esta indeterminación política hizo posible que se aceptara la nueva Constitución. Pero los juristas no pudieron dejar de preguntarse por la naturaleza jurídica del *Deutsches Reich*, y la cuestión de la soberanía se convirtió en una cuestión central. Muchos juristas participaron en el debate, que empezó con el jurista bávaro Max Seydel⁷⁷. Se oponía a la tesis de Waitz, porque consideraba que científicamente era insostenible la tesis de la doble soberanía por contradecir ésta la naturaleza del Estado, siguiendo de cerca la argumentación del norteamericano John Calhoun (1782-1850).

Max Seydel veía la peculiaridad del Estado federal no desde el concepto de soberanía sino desde el propio concepto de Estado. Consideraba al Estado como la comunidad humana superior: «la unión de las personas de un país bajo una voluntad máxima», no existiendo por encima del Estado ninguna comunidad humana que fuera tan alta como él. Para Seydel, era impensable un Estado junto a otro Estado para el mismo territorio: una doble unión completa era una contradicción en los tér-

77. Max Seydel, *Der Bundesstaatsbegriff*, 1872.

minos. La unión únicamente podía estar gobernada por una sola voluntad máxima. Dos voluntades máximas se eliminaban recíprocamente. Y a esta característica del Estado le correspondía la expresión de soberano. Partiendo de este concepto de Estado, consideraba imposible lógicamente una soberanía compartida (*geteilte Souveränität*), por lo que el Estado en su conjunto y los Estados miembros no podían ser soberanos al mismo tiempo. Más aún, como el Estado se definía por la soberanía, el Estado en su conjunto y los Estados miembros no podían ser Estados al mismo tiempo. Si esto era correcto, no cabía posibilidad alguna de un Estado federal: todos los Estados que se suelen denominar federales tienen que ser o Estados simples o confederaciones de Estados, sin que fuera posible una tercera posibilidad.

La pregunta, por tanto, que se hacía Seydel era a quién le correspondía en el *Deutsches Reich* el nombre de Estado. La respuesta la encontró en el modo de nacimiento de los Estados federales (*Bundesstaaten*). Como vienen a la existencia a través de un convenio entre los Estados individuales ya existentes, el carácter de Estado depende en estas circunstancias de si los Estados pactantes ceden la soberanía y la entregan al nuevo Estado que surge. Seydel pensaba en concreto que, en el caso alemán, los Estados que pactaron la creación del *Reich* no habían cedido su soberanía. Por lo tanto, el *Reich* no tenía la soberanía y por consiguiente tampoco se había convertido en un Estado. Había seguido siendo una confederación (*Staatenbund*) con otro nombre nuevo⁷⁸.

78. Dieter Grimm, *Souveränität*. Berlín, 2009, págs. 63-65.

El bávaro Georg Meyer (1841-1900) decía, respecto al federalismo en el caso de Estados Unidos, Suiza y Alemania, que en todos ellos había un poder supremo, el poder constituyente, que está por encima tanto del gobierno federal como del de los Estados federados: el poder superior «no lo es el poder federal [...], lo es más bien un poder muy especial, el constituyente»⁷⁹. Sólo este poder es el poder soberano, es decir, sólo él es capaz de determinar los límites de la acción de todas las autoridades en el Estado.

De manera similar, Albert Haenel (1833-1918) establecía la «competencia sobre las competencias» como la característica del concepto de soberanía. No se puede decir que persona o asociación alguna en el Estado tenga capacidad para expandir el ámbito de su actividad legal según su voluntad. Todas están limitadas legalmente por un cuerpo superior. Sólo el poder soberano tiene el poder para hacer lo que quiera, elegir su propio ámbito de actuación, para autolimitarse pero no ser limitado por nadie superior. Por ejemplo, se puede ampliar o reducir o eliminar totalmente las competencias de un municipio. Sin embargo, el Estado no ve ninguna organización por encima de sí mismo a la que esté sometido, ningún cuerpo puede legal o constitucionalmente determinar los límites de su jurisdicción, nadie superior a quien le deba obediencia⁸⁰. Ninguna persona en el Estado puede extender sus competencias, pero esto no vale para el Esta-

79. Georg Meyer, *Staatsrechtliche Erörterungen über die deutsche Reichsverfassung*. Leipzig, 1872, pág. 7.

80. Albert Haenel, *Studien zum deutschen Staatsrechte*, I, 1873, pág. 148.

do: «en este poder jurídico del Estado sobre sus competencias reside la suprema condición de su autosuficiencia, el punto central de su soberanía»⁸¹. Esta «autodeterminación jurídica de sus competencias», no sólo su mera fuerza física, constituye el núcleo de la soberanía estatal.

Paul Laband (1838-1918), considerado el intérprete por excelencia de la constitución del *Deutsches Reich*, era totalmente consciente de que los conceptos de Estado y de soberanía, que habían ido juntos en los Estados unitarios, había que afinarlos desde que existían Estados compuestos. Y su posición de rechazo a la tesis de la doble soberanía para el *Deutsches Reich* la fundamenta desde su concepto de persona jurídica y de su tipificación del Estado como una persona jurídica de Derecho público.

Así como él diferencia entre una persona jurídica y una sociedad en que la persona jurídica es un sujeto de derechos y la sociedad es una «relación jurídica», entiende que una confederación de Estados es una relación jurídica entre Estados, mientras que el Estado es, por el contrario, una entidad organizada, una persona, es decir, no una relación jurídica.

La naturaleza de la persona jurídica consiste, según Laband, en la posesión de una capacidad jurídica independiente, la cual presupone por su parte una capacidad volitiva autónoma. Pero mientras la persona del derecho privado tiene una capacidad jurídica y una capacidad volitiva limitadas al ámbito del derecho patrimonial, el Estado, la persona jurídica del Derecho público, extiende su capacidad jurídica y su capacidad volitiva al ámbi-

81. Albert Haenel, *op. cit.*, I, 1873, pág. 149.

to del derecho público, a los derechos de *Herrschaft* o *Hohheit* (soberanía, mando)⁸²:

La persona jurídica del Estado consiste en que el Estado tiene derechos de soberanía independientes para la ejecución de sus tareas y obligaciones, teniendo una voluntad soberana independiente. Precisamente en esto reside la diferencia entre cualquier Estado y cualquier tipo de Federación⁸³.

Por ello, según él, una federación de Estados, por muy amplias e importantes que fueran las funciones que se le asignen, no es una entidad del Derecho político, sino del Derecho internacional; y el Estado, por el contrario, por muy laxa que sea su estructura, excluye, como organización estatal, la aplicación de los principios del Derecho internacional en su ámbito. Esta diferencia entre un Estado y una Federación de Estados la encuentra asimismo en sus respectivos fundamentos jurídicos, pues mientras el fundamento de una Federación de Estados es el contrato —como ocurre en una sociedad—, el fundamento jurídico del Estado es la constitución, la ley (*Statut*).

Al partir del principio de que el Estado es una persona jurídica de Derecho público, la pregunta por el sujeto del poder estatal sólo la puede responder de una manera: es el Estado mismo. Laband considera que todo lo que se gana para la construcción jurídica y la construcción científica del Derecho público con la personificación del Estado se pierde inmediatamente cuando se declara que el auténtico

82. Paul Laband, *Das Staatsrecht des Deutschen Reiches*, 4 vols., 1876-1882. Tubinga, 1876, I, § 7, pág. 57.

83. Paul Laband, *op. cit.*, I, pág. 58.

sujeto del poder estatal es el monarca o el pueblo o cualquier otro sujeto. En esos casos se le quita al Estado precisamente lo que hace de él una persona en el sentido jurídico, es decir, la cualidad de ser sujeto de derechos, convirtiéndolo en objeto de un derecho ajeno o disolviéndolo en una agregación de competencias (*Befugnisse*) de una persona o de un grupo de personas:

la personalidad del Estado desaparece como sujeto de derechos del poder (*Herrschaft*) si se le atribuye la quintaesencia de todos estos derechos —el poder estatal— no al Estado, a la «comunidad orgánica» misma, sino al monarca o al parlamento o a ambos conjuntamente o a cualquier otro sujeto conceptualmente distinto del propio Estado. Aplicado este principio al *Deutsches Reich*, resulta que el sujeto del poder del *Reich* sólo puede ser el propio *Reich* como una persona ideal autónoma, cuya base es la totalidad de los Estados alemanes concretos⁸⁴.

Por ello, la teoría dualista de la soberanía de Waitz le parecía a Laband una quimera, pues la vida nacional no se puede dividir en dos y seguir viviendo, como tampoco eso es posible en la persona individual. Los Estados son o soberanos o no soberanos, no hay una soberanía dividida, compartida, relativa o disminuida. La soberanía es una cualidad de carácter absoluto, que no permite incrementos o disminuciones, pues la característica del poder supremo es precisamente que sólo él se determina a sí mismo y no recibe mandatos jurídicos de ningún otro poder.

84. Paul Laband, *op. cit.*, I, págs. 85-86.

3. Inglaterra

Los planteamientos de Bentham fueron difundidos especialmente por James Mill, cuyo libro *Essays on Government*, de 1820, se convirtió en el vademécum de los radicales filosóficos. El centro del pensamiento de James Mill es el control del poder en el sistema británico vigente: «todas las cuestiones del gobierno se refieren a las medidas para evitar el abuso por parte de aquellos que tienen en sus manos el poder necesario para la protección de todos»¹. Mill considera que el Estado, cuyo origen está precisamente en ser el instrumento de protección de los individuos, se ha convertido en Inglaterra en algo totalmente distinto, pues los gobernantes persiguen sus propios intereses particulares y no los intereses generales. Esta cuestión del control del poder significa en la prácti-

1. James Mill, *Essays on Government and Jurisprudence* (1823). Cambridge, 1937, pág. 6.

ca una crítica fundamental a los intereses particularistas (*sinister*) de la monarquía y de la aristocracia. Mill rechaza de plano las supuestas virtudes de la Constitución mixta existente en Gran Bretaña, pues la separación de poderes constitucional —un poder ejecutivo en manos de la Corona y un poder legislativo residente en la aristocrática Cámara de los Lores y la elegida Cámara de los Diputados— no garantiza por sí misma que los gobernantes no persigan sus propios intereses particulares. La única manera de que el gobierno atienda los intereses generales es el establecimiento de un sistema representativo basado en un amplio sufragio: sólo la ampliación del sufragio electoral podrá evitar el predominio político de un grupo social —la aristocracia terrateniente, en concreto—, cuyos intereses no coincidían con los intereses generales.

3.1. John Austin

En la línea de Jeremy Bentham, para John Austin (1790-1859) el «estado» (*state*) es el término que denota simplemente la persona con el máximo poder en una sociedad política. Estado significa

la persona individual, o el cuerpo o persona individual, que ostenta los poderes supremos en una sociedad política independiente. Éste es el sentido que yo le doy, a menos que lo emplee expresamente con otro significado diferente².

2. John Austin, *The Providence of Jurisprudence Determined*. Londres, John Murray, 1832, pág. 235.

Es decir, el Estado es soberano. La característica más esencial de la soberanía, en Austin, es su concreción, que debe ser clara y comprobable. Tiene que estar situada en una persona o cuerpo de personas concretas, con características personales o de clase. La distinción entre gobernante y gobernados tiene que estar clara, no tiene que haber duda de dónde está el poder soberano realmente; tiene que poseer un «lugar concreto y un nombre». El único soberano es una persona determinada o un cuerpo de personas a las que el resto de la comunidad rinde una obediencia habitual. Una asociación sin este cuerpo u órgano central no es una sociedad política independiente; dice Austin:

el soberano en la nación inglesa ha de ser, según Austin, el «rey, los lores y el cuerpo electoral de los comunes»³. Este cuerpo suele recibir obediencia de la mayoría de la sociedad y no suele recibir órdenes de ningún otro cuerpo concreto, y por ello es soberano en la comunidad.

Al hablar de gobiernos federales, Austin rechaza completamente la idea de un «Estado semisoberano» diciendo que en todos los casos aparentemente se podría encontrar en un último análisis que el Estado en cuestión era o totalmente soberano o totalmente *subject*, o una parte integrante de una sociedad política⁴. En los Estados Unidos, la soberanía reside en los gobiernos de los Estados «como un *aggregate body*», entendiendo, sin embargo, por *Government* «el cuerpo de ciudadanos que nombra a la

3. John Austin, *op. cit.*, pág. 253.

4. John Austin, *op. cit.*, pág. 243.

asamblea legislativa ordinaria»⁵. Estos cuerpos los considera Austin concretos, determinados, capaces de un comportamiento colectivo, y por ello como depositarios adecuados del poder supremo, no admitiendo, por el contrario, una división de los poderes: sólo cabe una división entre poder *supreme* y poder *subordinate*⁶.

3.2. Críticos de Austin

Henry S. Maine (1822-1888) atacó fuertemente esta doctrina sobre la base de que en ella se destaca exclusivamente un único elemento en el concepto de soberanía y de ley, el elemento de la fuerza. Según él, la teoría no toma en consideración el gran cuerpo de hechos históricos que determinan en primer lugar quién debe ser soberano, y, en segundo lugar, cómo y en qué condiciones debe ser ejercido su poder; la doctrina es el resultado de una abstracción:

El enorme cúmulo de opiniones, sentimientos, creencias, supersticiones y prejuicios; de ideas de todo tipo, heredadas y adquiridas, algunas producidas por instituciones y otras por la propia naturaleza humana, es rechazado por los juristas analíticos que se fijan solamente en un hecho, común a las sociedades políticas, el de la posesión de la fuerza⁷.

Según Maine, este elemento es, sin duda, una característica del Estado, pero de ningún modo es el único, y es

5. John Austin, *op. cit.*, pág. 268.

6. John Austin, *op. cit.*, pág. 258.

7. Henry Maine, *Early History of Institutions*. Londres, 1875, pág. 360, pág. 359.

evidente su insuficiencia para explicarlo todo cuando examinamos la sociedad de un tipo más primitivo.

En la línea de Henry Maine, en la última década del siglo XIX Henry Sidgwick (1838-1900) critica la tesis de la soberanía legal del Estado. En realidad, señala,

la proposición de que el poder del soberano no está limitado *legalmente* no quiere decir nada, pues no significa que no esté sometido a límites que incluso los juristas reconocerán, sino que significa simplemente que no está limitado por los propios mandatos del soberano, que nadie incluso ha podido suponer que esté⁸.

Para él hay otras fuerzas que pueden disuadir a la autoridad política de hacer determinadas acciones, pues incluso en un Estado como Inglaterra, donde el parlamento no está controlado por ningún límite constitucional, pueden encontrarse ciertas restricciones en el control que ejercen los electores sobre los miembros del cuerpo soberano. Por eso afirma que «hay realmente un cierto sentido en el que se puede decir que la masa del pueblo, en cualquier país, es el depositario último del poder político»⁹.

Esos críticos de la «escuela analítica» llamaban la atención, por tanto, sobre la indebida atención de esta escuela al aspecto puramente legal de la soberanía, descuidando las grandes fuerzas sociales que actúan detrás de la ley formal. Y por eso creían que no sólo había que analizar el aspecto de la sanción de la ley, sino también su fuente

8. Henry Sidgwick, *The Elements of Politics*. Londres, 1891, pág. 22.

9. Henry Sidgwick, *op. cit.*, pág. 604.

u origen, es decir, que se examinara no sólo la autoridad política realmente existente, sino también las fuerzas políticas y sociales en las que esa autoridad descansa y de cuyo equilibrio depende su propio equilibrio¹⁰.

Otros conocidos juristas británicos destacan asimismo que había que analizar también no sólo lo que es realmente la soberanía, sino cómo ha llegado a ser soberanía. David G. Ritchie (1853-1903), por ejemplo, insistía sin duda en que la soberanía es «el cuerpo cuyos mandatos se pueden hacer cumplir ante los tribunales ordinarios». Esa soberanía es la soberanía jurídica, la autoridad legal última, la fuente última a la que se puede remitir la ley como tal. Esta soberanía legal, como, por ejemplo, la del

rey en el parlamento, es necesariamente absoluta e irresponsable, *so far as the law goes*; jurídicamente no se le puede oponer nada, es jurídicamente despótica. Sean las que sean las influencias morales a las que dé lugar, o su riesgo de violencia física, es, no obstante, *despótica* en el estricto sentido jurídico: es mucho mejor que la ley con todo su rigor y que los legisladores con toda su irresponsabilidad legal sobresalgan claramente ante los ojos de aquellos a quienes se les exige obediencia¹¹.

El mandato de este cuerpo es claramente «buena ley» en el sentido jurídico, aunque no sea necesariamente «una buena ley» en el sentido de un profano¹². Por eso señala que

10. Véase Charles Edward Merriam, *op. cit.*, págs. 153-154.

11. David G. Ritchie, «On the Concept of Sovereignty», en: *Annals of the American Academy of Political Science* 1 (1891), 385-411, aquí pág. 401.

12. David G. Ritchie, *op. cit.*, pág. 407.

el soberano político último [...] (son)] los sentimientos y opiniones de estas personas [de la nación]; y de ellos forman parte las opiniones y sentimientos del pasado, las necesidades del presente y las esperanzas del futuro¹³.

También Albert V. Dicey (1835-1922) señala que detrás de la soberanía legal está otro soberano ante el que el soberano legal «tiene que inclinarse». Se trata de la soberanía política, de la que afirma que es el cuerpo en el Estado «cuya voluntad es en el fondo obedecida por los ciudadanos del Estado»¹⁴. Esta soberanía podría residir en Inglaterra en el «cuerpo de electores» (el electorado es el soberano político)¹⁵, o podría encontrarse en el cuerpo de los sentimientos y creencias públicos a los que la misma soberanía legal tiene que rendir obediencia en el fondo. Esta soberanía política es la fuente de la soberanía legal.

3.3. Los neohegelianos de Oxford

Un concepto de Estado que se salía de la corriente principal británica del utilitarismo se desarrolló en las últimas décadas del siglo XIX en el ámbito de la filosofía, aunque pronto fuera criticada desde los principios del benthamismo tradicional en Inglaterra¹⁶.

Efectivamente, en la década de 1880 parecía que la doctrina del *laissez-faire* y la defensa de la no intervención como el supremo deber del Estado habían pasado. Desde

13. David G. Ritchie, *op. cit.*, pág. 407.

14. Albert V. Dicey, *Lectures Introductory to the Study of the Law of the Constitution*, Londres, McMillan and Co., 1885, págs. 66-67.

15. Albert V. Dicey, *ibidem*.

16. Véase Quentin Skinner, *Genealogía*, págs. 42-43.

1870, el Estado británico se había interesado activamente por el sistema educativo, y la extensión de sus poderes se hacía inevitable por las necesidades de la época. En 1880, el profesor Thomas Hill Green pronunciaba sus clases en Oxford sobre los principios de la obligación argumentando a favor de que el Estado interviniera y eliminara los obstáculos que impiden el desarrollo moral de sus ciudadanos¹⁷.

La función del Estado es para Green, de todos modos, una función negativa, pues se limita a la remoción de los obstáculos con que se encuentran las capacidades humanas cuando buscan «hacer cosas que merecen la pena». La función del Estado no es de carácter moral, en el sentido de hacer mejores a los ciudadanos, sino sólo la de eliminar los obstáculos que les impiden a los ciudadanos hacerse mejores. La acción del Estado no puede aspirar ni garantizar que los ciudadanos actúen desde el sentido del deber, pues sólo puede garantizar acciones obligatorias (*dutiful*):

la acción efectiva del Estado, esto es, de la comunidad actuando mediante la ley, a favor de la promoción de hábitos de la verdadera ciudadanía, parece necesariamente que está reducida a la remoción de obstáculos¹⁸.

El Estado no debe entrar en el ámbito interior de la voluntad libre, sino facilitar los canales para que ésta se manifieste en acciones: «la función del gobierno es mantener las condiciones de vida en las que sea posible la moralidad», entendiendo que la moralidad consiste en la «realización

17. Véase Ernst Barker, *Political Thought in England 1848 to 1914* [1915]. Londres, Nueva York, 1928, págs. 7-28.

18. Thomas H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation* [1883]. Londres, Longmans, Green & Co., 1911 págs. 208-209.

desinteresada de los deberes autoimpuestos», mientras que, por el contrario, un «gobierno paternal» hace todo lo posible para impedirlo, al estrechar el ámbito en que sea posible que los hombres se autoimpongan los deberes y en que puedan actuar motivos desinteresados¹⁹.

El filósofo Bernard Bosanquet (1848-1923), no obstante, va más allá del planteamiento de Green, al conferir al Estado un papel más activo y positivo. En su *Teoría filosófica del Estado* (1899), Bernard Bosanquet aborda la cuestión que Rousseau había planteado de cómo puede un hombre vivir en una sociedad organizada y obedecer sus leyes y ser, sin embargo, libre, es decir, obedecer solamente a su propia voluntad y no a la voluntad de otros. La respuesta de Bosanquet se puede resumir en que la libertad consiste en la conformidad del individuo con su voluntad real, en que nuestra voluntad real es idéntica con la voluntad general, y en que la voluntad general está encarnada en el Estado.

En la base de ese planteamiento está su manera de entender la relación entre el Estado y la sociedad. La sociedad la entiende como un vasto entramado de «cooperación social», que está asociado en distinto grado con el Estado como «organización política que utiliza la fuerza». La sociedad, después de todo, piensa Bosanquet está en el Estado y tiene su significación en el Estado, es decir, necesita al Estado que sella con su fuerza los resultados de esa flexible y activa «cooperación social». Por eso piensa Bosanquet que si tomamos al Estado en su sentido más completo, no sólo como un mecanismo que utiliza la fuerza, sino como un grupo de grupos o una co-

19. Thomas H. Green, *op. cit.*, págs. 39-40.

unidad de comunidades que abarca y sostiene todo el entramado de la cooperación social, el fin del Estado es el mismo del de la sociedad: la «realización de la vida mejor», lo cual es asimismo el fin del individuo²⁰.

El Estado es para Bosanquet entonces la organización general y la síntesis de la vida que incluye otras organizaciones:

el Estado *de facto* (que es también *de jure*) es la sociedad, reconocido como un poder que ejerce necesariamente sobre sus miembros, y que se presenta a sí mismo *qua* una corporación individual independiente entre otras corporaciones independientes. Sin este poder [...] no puede haber una regulación última y efectiva de las exigencias de los individuos y de los distintos grupos sociales en los que están involucrados los individuos. Es esta necesidad de una regulación última y efectiva la que constituye la necesidad de que todo individuo en la vida civilizada pertenezca a un Estado, y sólo a uno. De lo contrario, su voluntad «real» podría no tener un representante activo en absoluto, y todo sería prácticamente un conflicto²¹.

Y los fines de la acción del Estado justifica su intervención coactiva:

el Estado está en su derecho cuando impide por la fuerza los obstáculos para la vida mejor o bien común. Al impedir tales obstáculos también tendrá que hacer acciones positivas: impedir el analfabetismo o el exceso en la bebida con una educación obligatoria y municipalizando el comercio de las bebidas alcohólicas²².

20. Bernard Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State*. Nueva York, 1899, pág. 181.

21. Bernard Bosanquet, *op. cit.*, pág. 185.

22. Bernard Bosanquet, *op. cit.*, pág. 191.

4. La soberanía de la razón en el liberalismo francés y español

Durante el periodo de la Francia posnapoleónica, Benjamín Constant (1767-1830), nacido en Lausanne, elabora un pensamiento político-constitucional que arranca de la afirmación de la preeminencia absoluta de la libertad individual. En ella descansan tanto la moral privada como la pública, así como las expectativas del comercio y de los oficios; sin libertad individual, escribe Constant, no existen para los hombres la paz ni la felicidad ni la dignidad personal¹. La libertad individual la entiende Constant como independencia del individuo y disfrute de esa autonomía individual, que él contrapone al concepto de libertad de los antiguos². Desde este principio combate el poder ilimitado del Estado a que había con-

1. Benjamin Constant, *Cours*, I, pág. 317.

2. Éste es el tema de la conferencia que Constant pronunció en el Ateneo Real, de París, en 1819: «De la liberté des anciens comparé à celle des modernes».

ducido la interpretación rousseauniana de la voluntad general. Constant puede aceptar que el poder del Estado proceda del pueblo, pero eso no debe implicar necesariamente que sea un poder ilimitado. Lo que Constant pone en duda y combate es que del principio de que todo poder viene del pueblo se deduzca la conclusión de que todo acto del poder político, por tener éste su origen en el pueblo, sea también legítimo. Constant piensa, por el contrario, que puede ser ilegítimo.

Para evitar el peligro de un poder ilimitado del Estado, Constant entiende que la soberanía estatal, es decir, cualquier forma de poder político, sólo puede ejercerse con la colaboración de todos los poderes estatales (el poder neutro de la corona, el poder ejecutivo, el poder parlamentario con dos cámaras, el poder judicial)³. La soberanía está en todos ellos: no es soberana la nación misma y su ficticia voluntad general, sino «la nación representada por los elementos constitutivos de los distintos poderes, a la cabeza de los cuales está situado el rey»⁴. Todos los poderes ciertamente reciben su legitimación de la nación, pero de manera muy distinta cada uno de ellos: el rey a través de un supuesto contrato, la cámara de la nobleza por su papel dirigente de la sociedad a lo largo de la historia, los jueces por su nombramiento por otro órgano legítimo del Estado, el parlamento (la cámara de la opinión) a través de las elecciones. En vez de la soberanía de la nación, Constant pone la «soberanía de la cons-

3. Benjamin Constant, *Principios*, pág. 20.

4. Benjamin Constant, *Discours à la Chambre des députés*. París, 2 vols., 1827-1828, aquí vol. I, pág. 368.

titución». Es ésta, y con ello los órganos constitucionales, quienes representan en conjunto el poder soberano.

Esta división de poderes limitativa del poder del Estado es asimismo uno de los pilares del pensamiento político de los doctrinarios franceses. Asociada a este principio está la diferenciación entre poder de hecho y poder de derecho, y para ellos, ningún poder de hecho es un poder de derecho, sólo lo será cuando actúe según la razón y la verdad, que es la única fuente del derecho. Y como «ningún poder conoce plenamente ni quiere constantemente la razón y la verdad según las cuales está obligado a regular a su acción»⁵, todo poder de hecho tiende a transformarse en absoluto y es por ello preciso forzarle a que se convierta en un poder de derecho, es decir, es preciso situarlo ante la necesidad de que busque constantemente la razón,

no atribuyéndole la fuerza más que cuando haya demostrado, es decir, haga presumir su éxito en esta búsqueda, obligándole a legitimar sin cesar esta presunción, bajo pena de perder la fuerza si no lo logra⁶.

Para que eso sea posible, es decir, para que el régimen representativo —que persigue precisamente este objetivo— sea posible, es indispensable que el poder de hecho no esté atribuido a una sola persona, pues si una sola persona poseyera con plenitud el poder de hecho, no so-

5. François Guizot (1787-1874), *Cours d'Histoire du gouvernement représentatif*, II, pág. 106, citado en Luis Díez del Corral, *Liberalismo doctrinario*. Madrid, 1973, 3.ª ed., pág. 241.

6. François Guizot, *op. cit.*, II, pág. 106, citado Díez del Corral, *ibidem*.

lamente abusaría de él, sino que pretendería ser considerada como investida del poder de derecho⁷.

Esta diferenciación entre poder de hecho y poder de derecho está asimismo presente en los doctrinarios españoles. Para Juan Donoso Cortés (1809-1853) hay dos clases de soberanía:

la soberanía de hecho, que reside en las autoridades constituidas; a esta soberanía la llamo poder, y existe en todas las sociedades humanas; y la soberanía de derecho, que los filósofos y las Constituciones localizan, ya en los pueblos con el nombre de soberanía popular, ya en los reyes con el nombre de derecho divino, y que consiste en la posesión de una autoridad no recibida de nadie, es decir, preexistente⁸.

Pero frente a esta tesis de la soberanía popular especialmente, Donoso Cortés afirma que la soberanía de derecho es una e indivisible, y que si la tiene el hombre no lo tendrá Dios, por lo que, si se la ubica en la sociedad, se está afirmando el ateísmo, al negar la omnipotencia divina. Además, la soberanía popular exigiría una omnipotencia social: no habría ningún derecho que no tuviera, ni, por otro lado, no tendría ninguna obligación que cumplir, pues en ese caso sería súbdito y no ya omnipotente. Por lo tanto, concluye Donoso, la soberanía popular es tiránica, además de injusta, pues al tener que ser omnipotente no reconocería ningún principio —como el de la justicia— al

7. Luis Díez del Corral, *op. cit.*, pág. 242.

8. Juan Donoso Cortés, *Lecciones de Derecho Político*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, pág. 17.

que tuviera que someterse. Esto quiere decir que justicia y soberanía popular no son compatibles en el mundo, ya que la existencia de la una anularía la existencia de la otra⁹.

Este razonamiento lo aplica igualmente al principio de la soberanía de derecho divino, pues éste implica, de la misma manera que la soberanía popular, una omnipotencia social, es decir, el despotismo de una persona, que es denominado «derecho divino de los reyes», al igual que la soberanía popular es el despotismo del pueblo.

Frente a ambos principios, que según Donoso se asientan en las mismas bases, se alza el principio de la soberanía de la inteligencia: sólo la inteligencia sabe prever y sabe calcular, sólo ella puede hacer posible el gobierno. En la razón absoluta, en una esfera por lo tanto sobrenatural, se dan las características plenas de la soberanía de derecho. Pero en el mundo humano, aunque no impere la razón absoluta, impera la razón humana, la cual es un pálido reflejo de la razón absoluta, y su poder tendrá que ser asimismo un pálido reflejo del poder omnipotente de la razón y la verdad. Ese reflejo de la razón absoluta en el mundo humano es la soberanía social, que no está repartida por igual en el cuerpo social, sino que se encuentra distribuida según las capacidades de sus miembros¹⁰. La soberanía de la inteligencia implica, por tanto, una superación del despotismo y la afirmación de un poder limitado.

Y como la soberanía limitada es un elemento necesario de todas las sociedades, la cuestión de la soberanía se limita en realidad a averiguar en qué manos debe deposi-

9. Juan Donoso Cortés, *op. cit.*, págs. 170 y 210.

10. Luis Díez del Corral, *op. cit.*, págs. 558-560.

tarse el Gobierno para que llene su misión en las sociedades humanas:

si su misión es conservar, y si sólo conservan los que prevén; si sólo prevén los seres inteligentes, y si conservan mejor, porque prevén mejor, los que están dotados de más inteligencia, los más inteligentes tienen derecho a gobernar, porque sólo los más inteligentes ofrecen una garantía proporcionada al poder de que se hallan revestidos¹¹.

Joaquín Francisco Pacheco (1808-1865) llama soberanía especialmente al poder atribuido al pueblo en el pensamiento revolucionario del siglo XVIII, si bien afirma que el término «soberano» se utilizaba ya en los siglos del feudalismo para dar a entender un «puesto de supremacía, de superioridad», aplicado a reyes y emperadores, «que ocupaban de hecho el grado más alto y eminente de la escala social»¹². En realidad, la cuestión de la soberanía comienza para él con los revolucionarios defensores de la soberanía popular y, en relación con ellos, clasifica las respuestas que se han dado sobre dónde reside la soberanía:

si los revolucionarios la aplicaron a los pueblos, los sostenedores de las antiguas ideas la atribuyeron a los reyes, algunos a Dios, otros a la razón y a la justicia. Formáronse diferentes escuelas, y se proclamaron teorías encontradas, más en todas

11. Juan Donoso Cortés, *op. cit.*, pág. 75.

12. Joaquín F. Pacheco, *Lecciones de Derecho Político*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, pág. 41.

ellas quedó la expresión, quedó la idea capital, Soberanía, como un ente sobre cuya situación pudiera disputarse, pero cuya existencia no cabía negar¹³.

Además de referirse a estas «escuelas», Pacheco señala que por soberanía se pueden entender tres cosas:

la supremacía del poder público, legal, existente, según las instituciones de cada país [...], el origen del poder, su causa, su principio, el fundamento en que está su razón [...], y el poder constituyente, el que sólo y sin participación de otro alguno tiene el derecho de establecer las leyes fundamentales de cualquier país. Tal era, señores, el sentido del célebre artículo 3.º de la Constitución de 1812, una de las fórmulas más precisas y terminantes de la soberanía nacional. La soberanía constituida, la soberanía originaria, la soberanía constituyente¹⁴.

Y respecto a los varios sistemas de la soberanía o del poder constituyente dice:

No es cierto, señores, que el poder resida sólo en los pueblos como pueblos, ni en los reyes como reyes [...] La Soberanía, señores, está en los gobiernos; es decir, los gobiernos pueden legítimamente variar las leyes fundamentales de los países que presiden; y no sólo pueden, sino que es su deber, que es su obligación¹⁵.

13. Joaquín F. Pacheco, *op. cit.*, pág. 42.

14. Joaquín F. Pacheco, *op. cit.*, pág. 43.

15. Joaquín F. Pacheco, *op. cit.*, págs. 68-69.

Y advierte que si los gobiernos cumplen con su deber,
y el Estado se derrumba,

entonces la Soberanía corresponde de derecho a quien tiene los pensamientos más altos, la voluntad más enérgica, los hombros más robustos, para sostener la carga que abruma a los débiles y flacos gobernantes. Entonces la Soberanía es una propiedad abandonada, que pertenece de derecho al que entra en ella y se posesiona de su extensión¹⁶.

16. Joaquín F. Pacheco, *op. cit.*, pág. 69.

Capítulo V

Siglo XX

1. El Estado en Jellinek, Weber y Gierke

El positivismo jurídico-constitucional dominante en Alemania desde 1871 había ido unido a la consideración de que era la única perspectiva científica para estudiar el Estado y el derecho. En los primeros años del siglo XX, sin embargo, surgieron otros planteamientos desde donde definir al Estado. Junto a la perspectiva jurídica se fue elaborando una doctrina «social» del Estado, en la que éste era analizado como una construcción social.

A su vez, frente a la concepción de un Estado neutral subyacente al liberalismo político, el pensamiento fascista y nacionalsocialista desarrolló una idea del Estado «total», mientras que en Inglaterra, por el contrario, se generalizaba un pensamiento «pluralista», que entendía al Estado como una organización entre otras organizaciones sociales con funciones delimitadas.

Georg Jellinek (1851-1911) tiene un doble concepto del Estado: desde una perspectiva jurídica y desde otra

histórico-sociológica. Desde esta última, el Estado es un fenómeno social, entre otros fenómenos sociales como el lenguaje, la religión, el arte y la ciencia, el derecho o la economía. El fenómeno social «Estado» consiste en

relaciones de voluntad de una pluralidad de hombres. El sustrato de este Estado lo forman hombres que mandan y hombres que obedecen, pero el Estado posee además un territorio; mas si se considera el fondo de las cosas, se vendrá a reconocer que este territorio es un elemento que va adherido al hombre¹.

En este sentido, el Estado es una «función de la comunidad»², la función de mando-obediencia. Y así llega Jellinek a la definición de Estado en los términos siguientes: «el Estado es una asociación [humana] unida dotada originariamente de un poder de dominación y formada por hombres asentados en un territorio»³.

La perspectiva jurídica del Estado, por su parte, que se propone completar la concepción social del mismo, sin confundirse la una con la otra, tiene como objeto el conocimiento de las normas jurídicas que sirven de pauta a las instituciones y funciones del Estado, así como el conocimiento de la relación entre los hechos reales de la vida del Estado y aquellos juicios normativos sobre los que se apoya el pensamiento jurídico⁴. Estos objetos de conocimiento se corresponden con la doble dimensión del derecho:

1. Georg Jellinek, *Teoría general del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos (1913). México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pág. 190.

2. Georg Jellinek, *op. cit.*, pág. 189.

3. Georg Jellinek, *op. cit.*, pág. 194.

4. Georg Jellinek, *op. cit.*, págs. 160-161.

como conjunto de normas que exigen ser transformadas en acciones y como la práctica jurídica efectiva. En esa primera dimensión el derecho es una ciencia normativa, al modo de la lógica, que no nos dice cómo son las cosas, sino cómo se las debe pensar para no caer en contradicción, y en este sentido los juicios deducidos de proposiciones jurídicas no suministran un conocimiento de «esencias», sino de relaciones, de las relaciones de los hechos con la norma.

Como concepto jurídico, el Estado «no puede considerarse sino como un sujeto de derecho, y en este sentido, está próximo al concepto de la corporación en el que es posible subsumirlo», entendiendo por corporación el concepto jurídico referido a las relaciones jurídicas de una asociación con el orden jurídico. Si se dice del Estado que es persona, no quiere decir sino que es un sujeto de derechos; significa, por tanto, una relación de un individuo particular o colectivo con el orden jurídico. Pero la persona no se puede identificar ingenuamente con el hombre, pues ahí está el error según Jellinek de la teoría del Estado como persona jurídica, a pesar de que bastaba echar una ojeada a la historia de la servidumbre para darse cuenta fácilmente de que ambos conceptos —persona y hombre— no coincidían. Por ello, Jellinek define el concepto jurídico de Estado como

la corporación formada por un pueblo, dotada de un poder de mando originario y asentada en un determinado territorio; o para aplicar un término muy en uso, la corporación territorial dotada de un poder originario de mando⁵.

5. Georg Jellinek, *op. cit.*, pág. 196.

La característica fundamental del Estado es para Jellinek el poder (*Staatsgewalt*), la fuerza, y no la soberanía. La ausencia de soberanía no afecta para que un Estado sea tipificado como tal. Lo irrenunciable en el Estado es el poder, no la soberanía. La soberanía no ha sido, según él, una nota esencial ni de los Estados de la Edad Media ni de los Estados de la Edad Moderna en los que floreció la tesis iusnaturalista sobre la identidad entre Estado y poder soberano, ni tampoco del mundo político a comienzos del siglo xx, en la que constata la existencia de Estados no soberanos. Jellinek se refiere básicamente a los Estados particulares de los Estados Unidos, a los Estados del *Deutsches Reich* y a los cantones del Estado federal suizo. Por eso, según él, hay dos géneros de Estados: Estados soberanos y Estados no soberanos. La nota esencial de un Estado es que tenga un poder propio, no derivado de ningún otro, sino que proceda de sí mismo,

un poder independiente, originario, en el sentido de que proceda de sí mismo, es decir, cuya organización descansa en leyes propias, sin que importe el contenido concreto que ese poder tenga. El contenido de este poder de dominación es completamente indiferente para su existencia. Allí donde haya una comunidad con un poder originario y medios coercitivos para dominar sobre sus miembros y su territorio, conforme a un orden que le es propio, allí existe un Estado⁶.

No es Estado, por tanto, una comunidad que no tenga leyes, gobierno o tribunales propios.

6. Georg Jellinek, *op. cit.*, págs. 444-445.

La soberanía, sin embargo, es la capacidad para determinarse jurídicamente de un modo autónomo el campo de su actividad. A diferencia de un Estado soberano, un Estado no soberano sólo se determina libremente en la esfera en que lo haga como Estado, estando su poder de autoorganización limitado por el derecho de otras comunidades superiores a él. Mientras que el Estado soberano puede con sus leyes sustraer algunas cuestiones de la competencia política de otro Estado, el Estado no soberano encuentra en el otro un límite para la extensión de sus facultades en el orden jurídico de otro Estado⁷.

Según este concepto de Estado y de soberanía, lo decisivo en un Estado federal, como era el *Deutsches Reich* de la época de Jellinek, no era la amplitud que tuviera el poder estatal, sino solamente quién decidía sobre la distribución de las competencias. Es soberano quien establece sus competencias propias, estableciendo de esa manera al mismo tiempo las competencias para los otros: lo decisivo para la soberanía en el Estado federal es la competencia sobre la competencia.

Siguiendo de cerca la perspectiva social del concepto de Estado de Jellinek, la primera observación que hace Max Weber (1864-1920) para conceptualizar al Estado es que éste no se puede definir por el contenido de las actividades que realice, pues apenas existe tarea alguna que no haya sido acometida por una organización política, ni tampoco existe ninguna actividad que haya pertenecido

7. Georg Jellinek, *op. cit.*, pág. 449. La soberanía la define Jellinek como «la cualidad de un poder estatal (*Staatsgewalt*), en virtud de la cual tiene la capacidad exclusiva de autodeterminarse y autoobligarse jurídicamente» (Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*. Berlín, 3.ª ed., 1914, pág. 481).

en exclusiva a las comunidades políticas. Por eso da una definición sociológica del Estado, es decir, atendiendo al *cómo* actúa, atendiendo al medio que utiliza con independencia del fin que quiera alcanzar. Y este medio que utiliza específicamente es la fuerza o violencia física:

el Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio —el «territorio» es un elemento distintivo—, reclama para sí (con éxito) el monopolio de la violencia física legítima⁸.

Y añade que, en nuestro tiempo, todas las demás agrupaciones humanas o individuos sólo tienen el derecho al uso de la fuerza o violencia física si el Estado se lo permite. Él es la única fuente del «derecho» a usar la fuerza.

El Estado es así entendido como una relación de mando-obediencia, que Max Weber explica de manera precisa:

El Estado es [...] una relación de *dominación* (*Herrschaft*) de personas sobre personas que se apoya en la violencia legítima —es decir, de la violencia considerada como legítima— como medio. Para que exista, por tanto, los dominados deben *someterse* a la autoridad pretendida por el respectivo ostentador de la dominación⁹.

Max Weber precisa, efectivamente, este concepto de *Herrschaft* frente a cualquier otra forma de relación de po-

8. Max Weber, *La política como profesión*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, págs. 56-57.

9. Max Weber, *op. cit.*, pág. 57.

der en general. Si *Macht* (poder en general) significa para Weber cualquier forma de imposición de la voluntad de una persona sobre otra persona, incluso contra la oposición de esta otra persona, *Herrschaft* la reserva Max Weber para una relación de poder muy específica, para aquella en la que se presta *obediencia* a un mandato. Es decir, el concepto de *Herrschaft* se refiere a una relación de poder específica en la que no se da una mera imposición de la voluntad de uno sobre la de otro, sino en la que existe un sometimiento, una obediencia, una aceptación del mandato, lo cual indica ya que existe una base, un motivo para ello.

El concepto de *Macht*, entendido como la capacidad para imponer la voluntad de uno con carácter general, en cualquier situación o contexto, le resulta a Weber totalmente amorfo desde un punto de vista sociológico, porque la variedad de situaciones a las que puede aplicarse le resta naturalmente precisión y además es una relación de imposición de uno sobre otro, en la que sólo funciona una dirección. Por ello, Weber restringe el término *Herrschaft* para el tipo de relación de poder en la que existe un fundamento para la obediencia, es decir, una relación que permita augurar con toda probabilidad el cumplimiento del mandato dado por una persona a otra.

Es este tipo de relación de poder en la que se produce una estructura de mando-obediencia el que resulta relevante para la sociología, algo que no se genera si el poder (*Macht*) consistiera simplemente en la mera imposición de la voluntad de una persona sobre otra. Y es relevante porque la sociología se ocupa de estructuras, de

acciones guiadas por reglas, por procedimientos. En la relación de mando-obediencia, a que se refiere el concepto de *Herrschaft*, el poder se ancla en una estructura social.

En este concepto de «dominación» como una relación de mando-obediencia, Weber destaca que no basta el mero resultado fáctico de que se produzca el cumplimiento de una orden dada, pues lo relevante en esa relación es la aceptación de la orden recibida como «legítima», «válida». Lo decisivo en la definición de *Herrschaft* no es sólo el hecho de que se obedezca el mandato que una persona o personas dan a otra persona o personas, sino el hecho de que se cumpla «como si» se hubiera hecho propio, como si se hubiera aceptado como un mandato «válido» o «legítimo». Y Weber se pregunta por los motivos por los que se puede considerar legítimo al poder, es decir, se pregunta por el tipo de legitimación que se le puede atribuir al poder por parte de los sujetos, y desde ahí formula la conocida clasificación de las distintas formas de dominación acorde con la legitimación atribuida al poder (legal-racional, tradicional, carismática). Pero Weber, que pretende una ciencia social no valorativa, no se pregunta en ningún caso por las cualidades normativas de las distintas formas de dominación ni entra en criterios valorativos de preferencia de unas sobre otras ni tampoco en criterios de justicia para poder clasificarlas o jerarquizarlas¹⁰.

10. Véase Max Weber, *Sociología del poder*. Edición de J. Abellán. Madrid, Alianza Editorial, 2010, especialmente págs. 59-66, y Estudio preliminar, págs. 18-21.

La teoría orgánica del Estado sigue teniendo presencia a comienzos del siglo XX en Otto von Gierke (1841-1921), quien define al Estado como un «organismo social»¹¹, el cual comparte con los organismos individuales la característica de ser la «unidad vital de un todo formado por partes»¹². La esencia del organismo estatal es la imposición coercitiva de la voluntad general: el Estado es

la comunidad del obrar político. Su sustancia es la voluntad general, su forma manifestativa el poder organizado, su misión la acción conducente al fin deseado. La vida estatal ha existido en todo tiempo; sin embargo, no se ha hablado de Estado propiamente dicho mientras no se ha formado un organismo peculiar y característico de la vida estatal. La familia aislada, la horda errante, la estirpe nómada, realizan funciones estatales, pero en ellas el Estado no ha llegado aún a ser una entidad independiente¹³.

El Estado llega a formarse y ser llamado como tal cuando su poder no está limitado por ningún otro poder análogo situado sobre él, es decir, cuando tiene el poder por antonomasia.

11. Otto von Gierke, 1902, págs. 12-13

12. Otto von Gierke, *op. cit.*, págs. 15-16.

13. Otto von Gierke, *Die Grundbegriffe des Staatsrechts und die neuesten Staatsrechtstheorien*. Tubinga, Mohr, 1915, pág. 304.

2. ¿Teoría del Estado sin Estado?: Kelsen, Schmitt y Heller

En los años de la República de Weimar se exponen conceptos del Estado y de los métodos adecuados para su estudio diferentes a los del positivismo jurídico y al modelo de la ciencia natural, pero aun dentro de esta línea crítica hay discusiones entre kantianos y hegelianos, y hay asimismo también reacciones contra la despolitización de la teoría del Estado y a favor de la reintegración de la política en la teoría del Estado.

Hans Kelsen (1881-1973) elabora una teoría del Estado en la que éste es comprendido como una creación lógico-normativa, como una construcción jurídica, como el punto final de la imputación jurídica, es decir, como el punto final al que la ciencia jurídica refiere todo precepto jurídico: el Estado no es otra cosa que el mismo ordenamiento jurídico o la expresión mental de la unidad de

este ordenamiento¹. Kelsen está en contra de un concepto sociológico del Estado, pues para él es un contrasentido, ya que la unidad específica del Estado no puede ser pensada sin una consideración normativa del derecho. Estado y derecho son idénticos para Kelsen. No es que el Estado cree el derecho, sino que se identifica con él. El Estado obliga como el derecho, porque él es el ordenamiento jurídico:

Lo específico de este objeto mental que llamamos Estado consiste en ser un sistema de normas [...] Es fácil representarse esta existencia objetiva del Estado como la validez objetiva de las normas que constituyen el orden estatal; y la «objetividad» de esa validez consiste en que toda validez normativa es independiente de la voluntad y del deseo subjetivo de aquellos para quienes la norma pretende valer. Sobre todo, no admite excepciones el principio de que el Estado está por naturaleza «sobre» los individuos que lo constituyen, de que obliga autoritariamente, de que toda fuerza de obligar procede del Estado².

Y algo más adelante escribe:

Es sabido que la esfera existencial del Estado posee validez normativa y no eficacia causal; que aquella unidad específica que ponemos en el concepto de Estado no radica en el reino de la realidad natural, sino en el de las normas o valores; que

1. Véase Hans Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*, 1925, págs. 6 y ss., También *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff*, 2.ª ed, 1928, pág. 213: el Estado es «una idea lógica». Es la ed. de 1925.

2. Hans Kelsen, *op. cit.*, pág. 18.

el Estado es, por naturaleza, un sistema de normas o la expresión para designar la unidad de tal sistema; y sabido esto, se ha llegado ya al conocimiento de que el Estado, como orden, no puede ser más que el orden jurídico o la expresión de su unidad³.

Esto es lo que quiere decir «teoría pura del Derecho»: el Estado y el Derecho no son sustancias ético-espirituales, no tienen que ver con valores supraindividuales que muestren y exijan al mismo tiempo vinculaciones del individuo, no tienen que ver con elementos reales sociológicos o psicológicos de las personas. Están considerados desde una perspectiva exclusivamente normativa: cómo se formula el deber ser, de dónde procede, cómo se relacionan interna y lógicamente los distintos mandatos. Para Kelsen, la ciencia jurídica

no tiene en ningún caso que enfrentarse con algo real en el sentido de la realidad natural, ni tampoco con algo real que debiera ser puesto en relación con un valor determinado. No tiene que ocuparse de un *ser*, sino de un *deber ser*; no de una realidad, sino de una idealidad. Ser y deber ser son determinaciones mentales últimas que fundamentan dos mundos totalmente separados de objetos, el de la realidad y el de la idealidad. Así, un deber ser no puede ser lógicamente derivado sino de otro *deber ser*, del mismo modo que un *ser* sólo puede remontado a otro *ser*⁴.

3. Hans Kelsen, *Teoría general del Estado*. Madrid, Editora Nacional, 1979, pág. 21.

4. Hans Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, 1911, 2.ª ed., 1923, pág. 8.

Su concepto de derecho, su identificación entre Estado y derecho, llevaba a Kelsen a concluir que la teoría del Estado será una teoría sin Estado:

Y si la física moderna ha eliminado el concepto de fuerza (*Kraft*) de su sistema de conocimiento, y la psicología moderna no conoce ya ningún alma distinta de los distintos actos psíquicos concretos, de la misma manera la ciencia del Derecho tiene que eliminar de su ámbito al Estado como un ser distinto al ordenamiento jurídico. En este sentido habrá una teoría del Estado sin Estado (y esto será un teoría del Derecho), como existe actualmente [...] una psicología [...] sin alma y una física [...] sin fuerza⁵.

Por otra parte, Hans Kelsen rechaza el dogma de la soberanía del Estado, pues se le presenta como un gemelo del imperialismo. La intensificación de las relaciones internacionales tras la Primera Guerra Mundial y los intentos de crear una organización internacional de Estados apuntaban hacia una limitación de la soberanía estatal desde el derecho internacional. Kelsen esperaba a este respecto que, con la superación del dogma de la soberanía de los Estados, se pudiera realizar la existencia de un auténtico orden jurídico mundial de los pueblos, de una *civitas maxima*, un orden objetivo, independiente de todo «reconocimiento», que estuviera por encima de los Estados individuales. Frente a la soberanía de los Esta-

5. Hans Kelsen, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff*, 2.ª ed., Auflage, Tubinga, 1928, págs. 206 y ss., citado en: Wolfgang Kersting, *Politik und Recht*, pág. 420.

dos, la primacía del derecho internacional iba ligada al ideal pacifista de un orden de paz mundial, por lo que decía que había que desplazar la idea de soberanía y que era necesaria una revolución en nuestra conciencia⁶.

En Carl Schmitt, por el contrario, nos encontramos con una politización general de todos los ámbitos o dimensiones del ser humano. Su afirmación de que el concepto de Estado presupone el concepto de lo político⁷ significa efectivamente que lo político y el Estado no se identifican, ya que el Estado no tiene el monopolio de lo político, pues todas las esferas de la vida del hombre se convierten en políticas.

Esta identificación entre lo político y lo estatal se había podido mantener, dice Schmitt, cuando todavía no había producido una diferenciación entre el Estado y la sociedad o cuando, después del reconocimiento de esa diferenciación (desde finales del siglo XVIII y comienzos del XIX), el Estado se encontraba como un poder estable y distinto por encima de la sociedad, como había sido el caso de Alemania durante el siglo XIX y comienzos del XX. Pero, para él, esa ecuación entre lo estatal y lo político se vuelve incorrecta cuando Estado y sociedad se interpenetran recíprocamente; cuando todas las instancias que antes eran estatales se vuelven sociales y, a la inversa, todas las instancias que antes eran «meramente» sociales se vuelven estatales, algo que se produce necesariamente

6. Hans Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer neuen Rechtslehre*. Tübinga, Mohr (1920), pág. 320.

7. Carl Schmitt, *El concepto de lo político* (1932). Madrid, Alianza Editorial, 1998, pág. 49.

en una comunidad organizada democráticamente; cuando los ámbitos antes «neutrales» —la religión, la cultura, la educación, la economía— dejan de ser naturales, en el sentido de no ser ámbitos políticos. Como un concepto opuesto a la afirmación de esos ámbitos neutralizados, despolitizados, de la realidad, surge para Schmitt

un Estado *total* basado en la identidad de Estado y sociedad, que no se desinteresa de ningún ámbito de la realidad y está dispuesto en potencia a abarcarlos a todos. De acuerdo con esto, en esta modalidad del Estado *todo* es al menos potencialmente político, y la referencia al Estado ya no está en condiciones de fundamentar ninguna caracterización específica y distinta de lo «político»⁸.

Este concepto de Estado *total* implica evidentemente un rechazo del Estado como sistema de normas y reducido a la aplicación de las normas para entenderlo como una entidad cuya esencia estaría en su actividad volitiva, en tomar decisiones. La esencia de la soberanía consistiría precisamente en decidir cuándo hay un caso de excepción, y decidir esta cuestión no se puede delimitar a través de normas⁹. La decisión no es, por tanto, algo meramente sociológico-histórico, algo extrajurídico, sino que es requerida para que la propia idea del derecho se pueda plasmar en una realidad jurídica concreta. El momento de la decisión es un momento de todo derecho, éste es por su esencia político.

8. Carl Schmitt, *op. cit.*, pág. 53.

9. Carl Schmitt, *Politische Theologie*, Múnich y Leipzig, 1922, citada según 2.ª ed. Berlín, 1934, pág. 11.

Pero Carl Schmitt no se queda en la crítica del normativismo abstracto –del Estado burgués de derecho– y en la afirmación de la decisión como momento político imprescindible. El decisionismo sólo es un punto de tránsito hacia un «pensamiento de un orden concreto, de una forma concreta». En su escrito sobre los tres tipos del pensamiento jurídico¹⁰ expone que los órdenes concretos y las agrupaciones humanas del pueblo, de la familia, del ejército son más primarios que la norma o la decisión, pues estos órdenes concretos van surgiendo y desenvolviéndose –sin norma o decisión expresa– desde la vida en común y desde las exigencias concretas que ésta plantea. Es en estos órdenes concretos donde se refleja el espíritu real de la comunidad, que se manifiesta ante todo en acciones colectivas. Las guías del orden concreto del pueblo son luego recibidas por las normas y la decisión en el Estado nacional.

Con este viraje hacia el pensamiento del orden concreto, Schmitt caracteriza al Estado como un orden concreto, cuyo sujeto es el pueblo político. Para este concepto de pueblo político Schmitt acude a Hans Freyer¹¹.

Dice Freyer que, frente a la idea de nación del Occidente –edificada sobre el acuerdo libre de sus miembros de constituir en conjunto un Estado–, el concepto alemán de «pueblo» descansa en el contexto de la vida natural en la cual nos vemos insertos sin previa elección por nuestra parte. El pueblo en este sentido pasa a convertirse de unidad vital natural, y espiritual, en pueblo político, en cuan-

10. Carl Schmitt, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Madrid, Tecnos, 1996. [1.ª ed. alemana, 1934].

11. Véase Hans Freyer, *Der Staat*, 2.ª ed., 1926, citado en Karl Larenz, *Filosofía contemporánea del derecho y del Estado*. Madrid, 2008, pág. 249.

to adquiere conciencia de la misión metafísica que le compete. El pueblo político es el pueblo que, por encima de la comunidad de sangre, de la comunidad de trabajo y de la comunidad de vida cultural, se sabe titular de una voluntad política creadora, que extrae su fuerza propia de la conciencia metafísica de una misión. El pueblo no es para Freyer un mero ser orgánico, «cuyo sentido parece consistir precisamente en no poder encajar nunca completamente en la forma política de un Estado». Pueblo político se opone por tanto a la idea occidental de nación en la medida en que el pueblo político presupone al pueblo como una unidad natural y espiritual, y se opone también al concepto de pueblo apolítico, que no va más allá de distinguir entre lo nacional y lo político.

Al concepto apolítico de pueblo le corresponde un concepto apolítico de Estado, es decir, entender al Estado como administración estatal, como aparato gubernamental, como organización, es decir, un aspecto parcial. No ve, por tanto, al Estado como una unidad política autónoma, sino sólo como un instrumento que es movido desde afuera. Es el Estado como máquina en oposición al Estado como organismo viviente de todo el pueblo. El sentido apolítico del Estado está presente en el liberalismo y en la burocracia estatal. Es, dice Larenz, un concepto impropio de Estado. Cuando hay una concepción mecanicista del Estado no hay política, sino sólo mera administración apolítica¹².

El «movimiento» es lo que hace que el Estado no sea un mero aparato y que el pueblo no sea el pueblo apolítico

12. Karl Larenz, *op. cit.*, pág. 251.

que crece a la sombra de la decisión política. El movimiento imprime su carácter al pueblo y al Estado, es decir, en el movimiento se genera la unidad del pueblo político y del Estado político. Entonces el Estado es una comunidad nacional convertida en una unidad política; el Estado es entonces la forma orgánica del pueblo político, el «Reich»¹³.

Frente a las teorías que identifican el Estado con el orden normativo, o con un organismo viviente, o con el pueblo, Hermann Heller quiere repolitizar la teoría del Estado, anulando la despolitización de los Gerber, Laband, Jellinek o Kelsen. El carácter político de la teoría del Estado está basado en la propia estructura de la acción humana, en que el hombre está para algo, en que tiene una referencia explícita al futuro. Por eso define al Estado en los siguientes términos: como

un hecho humano, cuyo objeto y sujeto somos nosotros mismos, apunta más allá de sí mismo al futuro. Este aspecto volitivo se construye con un contenido de valores políticos que no hay que buscar en algún lugar en alguna esfera separada de la realidad estatal, sino en la voluntad de los propios hombres que actúan políticamente: los hombres, unidos por aspiraciones e ideas políticas en comunidades asentadas en valores y en la voluntad, quieren algo en el futuro¹⁴.

13. En esta misma línea escribe Koellreutter, en *Volk und Staat in der Weltanschauung des Nationalsozialismus*, 1935, pág. 24: «El Estado nacional-socialista es "la unidad del pueblo alemán"»; y en pág. 11: «La unidad esencial de lo nacional constituye la base para la configuración del pueblo como comunidad de voluntad política». Para la idea del Estado en Ernst-Rudolf Huber como «forma del pueblo político», como «unidad de acción y durable de un orden vivo», véase Karl Larenz, *op. cit.*, pág. 253.

14. Hermann Heller, *Gesammelte Schriften*. Tubinga, Mohr, 1992, págs. Bd. 3, 151.

Pero, al mismo tiempo, Heller conceptualiza al Estado con las características que le habían sido ya atribuidas al Estado moderno en los años anteriores, especialmente el poder territorial soberano:

El Estado se diferencia de todos los otros grupos territoriales de dominación por su carácter de unidad soberana de acción y decisión. El Estado está por encima de todas las demás unidades de poder que existen en su territorio por el hecho de que los órganos estatales «capacitados» pueden reclamar, con éxito normal, la aplicación, a ellos exclusivamente reservada, del poder físico coactivo, y también porque están en condiciones de ejecutar sus decisiones, llegado el caso, frente a quienes se opongan a ellas por medio de todo el poder físico coactivo de la organización estatal actualizado de manera unitaria [...] El género próximo del Estado es, pues, la organización, la estructura de efectividad organizada en forma planeada para la unidad de la decisión y acción. La diferencia específica, con respecto a todas las demás organizaciones, es su calidad de dominación territorial soberana. En virtud de la soberanía y la referencia al territorio del poder estatal, todos los elementos de la organización estatal reciben su carácter específico¹⁵.

15. Hermann Heller, *Teoría del Estado*, México, FCE, 1974, pág. 255. En esta obra, págs. 255-256, dice las teorías del Estado de las que se separa: el Estado no es un orden normativo, no está formado por hombres sino por actividades humanas, no es el conjunto de los órganos que actualizan su unidad, no es el pueblo.

3. Estado autoritario y Estado totalitario

La diferenciación conceptual entre sociedad y Estado, que había estado en la base de la reflexión teórica del siglo XIX, bien para fundamentar en ella la idea de la democracia liberal o bien para criticarla y negarla desde la perspectiva marxista, se difumina en el pensamiento fascista y nacionalsocialista de las primeras décadas del siglo XX.

La politización general de la sociedad fue común al movimiento nacionalsocialista y al fascista. Esta identificación entre Estado y sociedad fue descrita a veces como «Estado total». Para Heinz O. Ziegler,

la fórmula del Estado total *describe* una movilización cada vez más total de la sociedad a favor del Estado. *Estado y Sociedad* estarían igualadas; la igualación (nivelación) conduce necesariamente a una ampliación del poder y de las competencias del Estado cada vez más amplias y en principio realmente ilimitadas, la cual *significa* una politización total de los ámbitos y relaciones

sociales. En el Estado total no hay ningún límite para su poder y competencia. Puede y tiene que ordenar cualquier contenido de la sociedad [...] La exigencia de la organización de un poder total sobre las almas es inmanentemente la fórmula del Estado¹.

Un medio de esta totalización, si fracasa el mecanismo del Estado de partidos, puede ser la dictadura plebiscitaria: «También ahí representa el Estado total las posibilidades radicales de la democracia, es un jacobinismo consecuente»².

El Estado autoritario, a diferencia del Estado total, aspira a romper con la nivelación entre Estado y sociedad, es decir, con el principio de la soberanía popular³. Escribe Ziegler:

El Estado autoritario *reconoce* los fundamentos inmutables de toda dominación y consiguientemente de todo Estado: reconoce la personalidad, la independencia, la autoridad y la responsabilidad propia del gobierno [...]. El enemigo contra el que surge es la soberanía popular y el todo el mecanismo plebiscitario a través del que intentan realizarse⁴.

Pero, por otro lado, ve que la diferencia entre Estado total y Estado autoritario no es tan grande en la realidad, pues coinciden en algunas cosas fundamentales: coinciden

1. Heinz O. Ziegler, *Autoritärer oder totaler Staat*, Tubinga, 1932, pág. 6.
2. Heinz O. Ziegler, *op. cit.*, pág. 6. Para Haverkate, el Estado autoritario es una concepción del Estado específicamente alemana, que, como conservadurismo político y reformismo social, separa Estado y sociedad por sus tareas y funciones (Haverkate, *op. cit.*, pág. 94).
3. Heinz O. Ziegler, *op. cit.*, págs. 22 y ss.
4. Heinz O. Ziegler, *op. cit.*, pág. 29.

en que en el rechazo de la «competencia entre partidos», del Estado de partidos, está «el posible lazo de unión entre la dictadura plebiscitaria del Estado total y el nuevo estatus del Estado autoritario (*Herrschaftsstaates*)»⁵.

Esta unión de Estado totalitario y Estado autoritario se puede ver en el Estado fascista⁶. El Estado es un poder soberano, pero lo totalitario se muestra en los elementos plebiscitarios de la dictadura del Duce. El Estado total que abarca todos los ámbitos de la vida está presente en las siguientes palabras de Benito Mussolini (1932):

La concepción fascista propugna por el Estado; y propugna también por el individuo en cuanto éste coincide con el Estado, conciencia y voluntad universal del hombre en su existencia histórica [...]; para el fascista todo está en el Estado y nada de humano o espiritual existe —y menos valor tiene— fuera del Estado. En tal sentido, el fascismo es totalitario, y el Estado fascista, síntesis y unidad de todos los valores, interpreta, desarrolla y robustece toda la vida del pueblo. Nada de individuos fuera del Estado, nada de agrupaciones (partidos políticos, asociaciones, sindicatos, clases)⁷.

La fusión entre individuo y Estado, entre ciudadano y Estado está elaborada en Giovanni Gentile (1875-1944): el ciudadano debe sentir al Estado «como una cosa suya»,

5. Heinz O. Ziegler, *op. cit.*, pág. 39.

6. Para las facetas del Estado fascista desde su relación con la economía, desde la identificación entre individuo y Estado y desde la especificidad del corporativismo para resolver el dualismo Estado-sociedad, véase Francisco Javier Conde, *Introducción al Derecho político actual*, págs. 147-159.

7. Benito Mussolini, «Fascismo», en: William Ebenstein, *Los grandes pensadores políticos*. Madrid, 1965, págs. 748-759, aquí pág. 750.

como su propia sustancia, cuya suerte es la suya y cuya vida está íntimamente vinculada a la del ciudadano⁸. Todo es posible porque el Estado es el mismo individuo en su universalidad, y el individuo alcanza el valor en la moralidad: el Estado tiene naturaleza moral, al Estado le corresponde la misma moralidad del individuo. Y por esto el Estado no puede ignorar la religión de su pueblo por las mismas causas por las que tampoco le son indiferentes otros aspectos de la vida social, como las costumbres, la ideas morales, etc.

La autoridad de la sociedad y del Estado se acreditan por las leyes que gobiernan el desarrollo de la personalidad⁹. La fuente de la autoridad no está en leyes que surgen *inter homines*, sino en leyes que están *in interiore hominis*. El hombre está en la comunidad y en el Estado sólo porque la comunidad y el Estado están, en un sentido significativo, en el hombre. Sólo en la sociedad, y a través del Estado, que es la manifestación de la voluntad de la sociedad, se realiza el hombre a sí mismo en cuanto personalidad. Al obedecer las leyes del Estado, obedece las leyes intrínsecas de su propio ser. Pues la autoridad que no es coaccionadora ni tiránica descansa sobre leyes de crecimiento y de moderación espirituales. El individuo sólo se realiza plenamente cuando llega a ser consciente de sí mismo como algo intrínseca y sustancialmente relacionado con los otros.

8. Giovanni Gentile, *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*. Florencia, Sansoni, 1946, cap. XI, 6.

9. Giovanni Gentile, *I fondamenti della filosofia del Diritto* [1916]. Florencia, Sansoni, 1955, pág. 129.

Esta consciencia surge primeramente en la familia, a través de la cual el hombre se realiza a sí mismo como una persona más profunda. Trabajando en interés de la familia, el individuo trabaja verdaderamente por este yo más profundo. El individuo también está en entidades de interés colectivo, sindicatos... Todos estos intereses son, en definitiva, momentos del complejo total que es el Estado. El individuo se crea a sí mismo como personalidad a través de estos agentes, y estos agentes, la familia, la corporación, el sindicato, la Iglesia, reciben todo el reconocimiento jurídico del Estado, que es su encarnación concreta¹⁰.

Por ello el Estado no se puede reducir a una función de mera vigilancia:

El Estado fascista, forma más alta y potente de la personalidad, es fuerza, pero espiritual [...] No se puede, pues, concretar a simples funciones de orden y tutela como quería el liberalismo. No es un simple mecanismo que limite la esfera de las presuntas libertades individuales¹¹.

La idea del Estado adquiere en el español José Antonio Primo de Rivera el carácter de una institución autoritaria para el establecimiento del orden, a la vez que el de instrumento al servicio del hombre y de la nación. Para Primo de Rivera, el hombre debe ser libre, pero no hay libertad fuera de un orden, y el nuevo orden que éste exige para España ha de partir del hombre individual como su uni-

10. Giovanni Gentile, *op. cit.*, págs. 131 y ss.

11. Benito Mussolini, *op. cit.*, pág. 751.

dad fundamental, pues esto ha sido siempre el significado de España: considerar al hombre como portador de valores eternos¹². Por ello, el Estado está para los individuos y no al revés, teniéndose que construir consiguientemente sobre la dignidad del hombre la de todas las instituciones que forman en su conjunto la patria¹³. Y el Estado, criticando Primo de Rivera la ineficiencia del sistema parlamentario liberal, tiene que ser por ello un Estado fuertemente autoritario. Aun reconociendo de manera expresa lo que su concepción del Estado le debe a Mussolini, afirma que su existencia no depende del *Duce*:

vamos, por el contrario, a una organización nacional permanente, a un Estado fuerte, reciamente español, con un Poder ejecutivo que gobierne y una cámara corporativa que encarne las verdaderas realidades nacionales¹⁴.

El Estado ha de tener «autoridad, jerarquía y orden» para coordinar y solucionar los conflictos entre los divergentes intereses de las fuerzas sociales y económicas, para garantizar que las actividades de los particulares estén orientadas hacia el interés general y, llegado el caso, para defender los derechos y las libertades de la persona individual frente a los abusos de los grupos sociales y

12. J. A. Primo de Rivera, *Obras completas*. Edición de Agustín del Río Cisneros y Enrique Conde. Madrid, 1945, págs. 41-42.

13. J. A. Primo de Rivera, *op. cit.*, pág. 86. Para evitar el reproche de absolutización del Estado, Primo de Rivera le antepone la unidad nacional a la que el Estado debe servir (*op. cit.*, pág. 241, 19 diciembre 1933), si bien nación y Estado coinciden en su contenido.

14. J. A. Primo de Rivera, *op. cit.*, pág. 918. En el punto 7 de los «Puntos iniciales».

económicos¹⁵. Según esto, Primo de Rivera no encuentra ninguna oposición entre individuo y Estado, pues ambos son concebidos dentro de un conjunto complementario:

desaparece ese antagonismo detractor en cuanto se concibe el problema del individuo frente al Estado no como una competencia de poderes y derechos, sino como un cumplimiento de fines de destinos. La Patria es una unidad de destino en lo universal, y el individuo, el portador de una misión peculiar en la armonía del Estado¹⁶.

El individuo interviene además

en el Estado como cumplidor de una función, y no por medio de los partidos políticos; no como representante de una falsa soberanía, sino por tener un oficio, una familia, por pertenecer a un Municipio. Se es así, a la vez que laborioso operario, depositario del poder¹⁷.

Por esta vía entiende Primo de Rivera que el poder político reside en último término en las manos del pueblo y no en las del partido o del movimiento, viendo aquí un contenido realmente democrático, que él diferencia de la «democracia como forma», a la que se opone radicalmente.

15. J. A. Primo de Rivera, *op. cit.*, pág. 930.

16. J. A. Primo de Rivera, *op. cit.*, pág. 504.

17. J. A. Primo de Rivera, *op. cit.*, pág. 505.

4. Soberanía nacional y soberanía popular en Francia

La distinción, y contraposición, entre soberanía nacional y soberanía popular había dominado el debate francés sobre la soberanía desde la época de la Revolución francesa. La Constitución de 1791, que establecía un sistema representativo, fue sustituida por la Constitución de 1793, estableciendo en su artículo 2 que el pueblo francés se dividía, para ejercer su soberanía, en asambleas primarias y secciones (art. 29). Y le confería al pueblo el derecho de legislar. En relación con la soberanía, ya no se hablaba de nación sino de «pueblo». Y esta diferencia entre pueblo y nación se mantuvo durante las décadas siguientes.

A comienzos del siglo XX, en su *Teoría general del Estado*¹, Raymond Carré de Malberg hace un recorrido histórico del concepto de soberanía utilizado en el derecho

1. Ramond Carré de Malberg, *Teoría general del Estado* (1920-22). México, FCE, 1948, págs. 80-96.

público francés y en los textos constitucionales franceses, y llega a la conclusión de que «soberanía» ha tenido tres significados principales: como la cualidad suprema de una potestad independiente, y en particular de la potestad estatal; como conjunto de los poderes comprendidos en la potestad de Estado, es decir, soberanía como potestad de Estado; y en tercer lugar, como la potestad del órgano titular supremo de la potestad estatal. Él, sin embargo, recomienda no utilizar en francés «soberanía» para todo, sino sólo para denominar la potestad superlativa del Estado, es decir, para designar el carácter supremo de una potestad independiente, y considera más adecuado el término «potestad del Estado» para designar el poder estatal considerado en sus elementos activos, es decir, como conjunto de los poderes comprendidos en la potestad de Estado².

En cuanto a la sede de la soberanía, sin embargo, está de acuerdo Carré de Malberg con la posición adoptada por los fundadores del derecho público francés moderno, que la situaban de modo exclusivo en la nación misma. Según él, este principio de la soberanía nacional tiene un alcance puramente negativo en el sentido de que

la voluntad nacional está dotada de una independencia absoluta y que jamás podría estar ligada a la voluntad de ningún hombre ni de ningún grupo parcial; a este respecto es la voluntad más alta y más fuerte del Estado³.

2. Raymond Carré de Malberg, *op. cit.*, pág. 95. Según Carré, el término «potestad del Estado» equivaldría al término alemán *Staatsgewalt*, mientras que el de «soberanía» equivaldría al término alemán *Souveränität*.

3. Raymond Carré de Malberg, *op. cit.*, pág. 96.

Pero, por otra parte, los poderes que conforman la potestad del Estado no son delegados o transmitidos por la nación, sino solamente creados y constituidos por ella; se pueden considerar poderes nacionales en el sentido de que están «fundados por la nación y ejercidos por ella». Es decir, para Carré, en la expresión «soberanía nacional»

la palabra soberanía es sinónimo de absoluta independencia, y marca también una cúspide de voluntad y de potestad. Pero no significa que las diversas funciones de potestad estatal hayan residido primitivamente en la nación antes de hallarse constituidas en sus órganos. Al constituirse, la nación no transmite a sus mandatarios tales o cuales poderes concretos que preexistieran en ella, sino que, por el contrario, la verdad es que solamente da vida a estos poderes y los adquiere por el hecho mismo del establecimiento de su Constitución⁴.

Para Léon Duguit (1859-1928), la palabra «Estado» designa a toda sociedad humana en la que exista una diferencia política, la diferencia entre gobernantes y gobernados, es decir, en la que exista una autoridad política.

4. Raymond Carré de Malberg, *op. cit.*, pág. 97; véanse págs. 1001-1006. Respecto a la «soberanía popular», señala que ese concepto está fundado en la confusión entre la soberanía estatal y la potestad del más alto órgano del Estado. Esta confusión la encuentra ya formulada en la Constitución francesa de 1793, art. 7, y en la del año III, art. 2, que dicen: «El soberano es la universalidad de los ciudadanos franceses» (Carré de Malberg, *ibidem*, pág. 93). Según él, el concepto de «soberanía popular» es la prolongación de la antigua doctrina de la monarquía absoluta, con la sola diferencia de que la soberanía ha pasado del rey a la masa total de los ciudadanos.

En este sentido, las tribus del centro de África que obedecen a un jefe forman un Estado con igual título que las grandes sociedades europeas poseedoras de un aparato gubernamental complejo. Pero advierte que «Estado» es un término que se reserva para designar las sociedades en que la diferenciación política ha alcanzado cierto grado de desarrollo, y que emplea esta fórmula general, aunque no sea muy exacta, para conformarse al uso general establecido, haciendo notar que el problema que se plantea no es, en verdad sea dicho, el del origen del Estado, sino el de la legitimidad del Poder público⁵.

Al construir el concepto jurídico de Estado, Léon Duguit sólo quiere utilizar los materiales que facilita la realidad social, dejando fuera cualquier elemento de carácter metafísico. Y lo primero que hace es rechazar la doctrina del Estado como persona colectiva soberana, pues esta doctrina reposa sobre conceptos metafísicos sin ningún valor: el primero de ellos es el de persona, y el segundo es el de la soberanía, es decir, el Estado es, según esa doctrina, una persona dotada de conciencia y voluntad con la capacidad para formular *órdenes incondicionadas*, pertenecientes a esta voluntad colectiva. Según esa doctrina, existe un Estado cuando la voluntad soberana de la nación-persona es ejercida por los gobernantes, como representantes de la nación⁶. Aunque Duguit reconoce que esta

5. Léon Duguit, *Manual de derecho constitucional*. Granada, Editorial Comares, 2005, pág. 13.

6. Léon Duguit, *Soberanía y libertad. Lecciones dadas en la Universidad de Columbia (New-York)*. Granada, Comares, 2013, pág. 75. Expositor de esta doctrina, al que se refiere Duguit, era M. Esmein, quien había escrito: «El Estado es la personificación jurídica de una nación; es el sujeto y el soporte de la autoridad pública. Lo que constituye en derecho una nación

doctrina constituye el fundamento del derecho público francés y está recogida en las constituciones francesas de la época revolucionaria y en la constitución de 1848, considera que los hechos son más fuertes que los textos, y el derecho se encuentra en la realidad social y no en las fórmulas contenidas en las leyes.

El primer elemento social que, según Duguit, debe entrar en esta construcción es, indudablemente, la colectividad, un grupo humano que, en los países llegados hoy a cierto grado de civilización, es la *nación*. Duguit no niega la realidad de la nación, sino que exista una personación investida de una conciencia y de una voluntad. La nación es un elemento del Estado, no en cuanto se la considere como la sustancia personal del Estado, sino en el sentido de que la nación sea el medio social en que se produce el hecho Estado.

El segundo elemento del Estado lo constituye lo que suele denominarse la diferenciación entre gobernantes y gobernados. Pero Duguit aclara inmediatamente que los gobernantes pueden serlo gracias al elemento esencial de todo Estado: la fuerza suprema. Sólo puede existir diferenciación entre gobernantes y gobernados cuando los

es la existencia, en una sociedad humana, de una autoridad superior a las voluntades individuales. Esta autoridad, que no reconoce, naturalmente, poder alguno superior o concurrente en cuanto a las relaciones que regula, se llama la *soberanía*. Esta soberanía presenta dos aspectos: la soberanía interior, o el derecho a mandar sobre todos los ciudadanos que forman la nación, y además sobre todos cuantos residen en el territorio nacional; y la soberanía exterior, o el derecho a representar la nación y comparecer por ella en sus relaciones y compromisos con las demás naciones» (*Derecho constitucional*, 6.^a ed., por M. J. Barthélemy, 1914, pág. 1). Los razonamientos de Rousseau sobre el concepto de soberanía le parecen a Duguit puros sofismas (véase Léon Duguit, *Soberanía y libertad*, pág. 72).

gobernantes pueden imponer de hecho, por la compulsi3n, su voluntad a los gobernados. Por esta sola condici3n de diferenciaci3n entre gobernantes y gobernados existe, y, por consiguiente, s3lo merced a esta condici3n existe un Estado. Si hay diferenciaci3n, hay Estado; si no la hay, la noci3n de Estado desaparece.

Ahora bien, Duguit se1ala que esta capacidad de coercici3n tiene un l3mite en su objeto, que es la organizaci3n y el *control* de los servicios p3blicos conforme a las reglas de derecho, y un l3mite territorial determinado⁷.

7. L3on Duguit, *Manual de derecho constitucional...*, p3gs. 45-47.

5. La crítica antiidealista del Estado en Inglaterra

Los planteamientos idealistas sobre el Estado por parte de algunos profesores de Oxford durante las últimas décadas del siglo XIX fueron sometidos a crítica en los comienzos del siglo XX. Tanto Leonard T. Hobhouse (1864-1929) como los llamados pluralistas, como Harold Laski (1893-1950), criticaban la idealización filosófica del Estado, uno desde principios decididamente individualistas y el otro desde su concepción pluralista de la sociedad, en la que el Estado asume simplemente una función coordinadora.

En su *Teoría metafísica del Estado* (1918), L. T. Hobhouse critica directamente los conceptos de Bernard Bosanquet, y, en clara contraposición a él, entiende por Estado «el gobierno o, quizás más precisamente, la organización que subyace a la ley y el gobierno», y cuando hablamos del Estado «nos estamos refiriendo simplemente

a los actos del gobierno»¹. No hay para él una entidad colectiva hipostasiada por encima de los individuos, aunque reconozca que el Estado tiene funciones, algunas incluso importantes:

La felicidad y miseria de la sociedad es la felicidad y miseria de los seres humanos aumentada o profundizada por su sentido de la posesión común. Su voluntad es el resultado conjunto de sus voluntades. Su conciencia es una expresión de lo que es noble o innoble en ellos cuando se logra el equilibrio. Si podemos juzgar a cada hombre por la contribución que hace a la comunidad, tenemos el mismo derecho a pedir cuentas a la comunidad de lo que hace por este hombre. La mayor felicidad no se realizará para todos ni para una mayoría sino en una forma en la que todos puedan participar, en la que la participación sea para cada uno un ingrediente esencial. Pero no hay felicidad en absoluto salvo la experimentada por los hombres y las mujeres individuales y no hay un ser común que absorba el alma de los hombres. Hay sociedades en las que sus personalidades distintas e independientes pueden desarrollarse en armonía y contribuir a una realización colectiva².

Es verdad, reconoce Hobhouse, que el Estado cumple determinadas funciones, pero no hay que exagerar su posición. El bienestar del Estado es importante y el servicio al Estado es una llamada al sacrificio y a la lealtad, pero

1. Leonard Hobhouse, *The Metaphysical Theory of the State*, 1918, págs. 75-76.

2. Leonard Hobhouse, *op. cit.*, pág. 133.

cuando el Estado es puesto como una entidad superior e indiferente a los individuos que la componen se convierte en un falso bien, y su veneración se convierte en la abominación de la desolación, como hemos visto en Yprès y el Somme [en la Primera Guerra Mundial]. Cuando el Estado es concebido como un instrumento para la extensión de nuestros deberes con nuestros vecinos, como un instrumento al que podemos acudir efectivamente y que conocemos que es bueno en las relaciones sencillas de la vida, no surgen estas discordias. Los objetivos de la acción política ya no son estrechos en modo alguno, sino que se purifican y humanizan³.

La idea de Estado que Hobhouse critica es la idea metafísica del mismo, a la que él opone la idea democrática. Si en esa concepción metafísica el Estado es un fin, el único guardián de los valores morales, la suprema realización de la organización humana, en la concepción democrática, por el contrario, el Estado es «el servidor de la humanidad en el doble sentido de que tiene que ser juzgado por lo que hace para las vidas de sus miembros y por el papel que juega en la sociedad humana» y «está destinado a estar subordinado en una comunidad mundial⁴.

También Harold Laski entiende que el «Estado» no es el nombre de una persona moral colectiva, pues «en realidad obedecemos al gobierno»: «Un análisis realista del Estado moderno sugiere entonces que lo que denominamos acción de Estado es, de hecho, acción del

3. Leonard Hobhouse, *op. cit.*, pág. 136.

4. Leonard Hobhouse, *op. cit.*, pág. 137.

gobierno»⁵. Cuando hablamos del Estado, dice, «estamos meramente refiriéndonos al sistema legal y al poder ejecutivo imperantes, asociados a su aparato burocrático y fuerza coercitiva»⁶.

A este concepto de Estado llega Laski porque parte de la observación empírica de que en la sociedad existen múltiples agrupaciones o asociaciones. Y el Estado es una de ellas, «una organización de voluntades, cuya característica esencial es su dependencia última de las voluntades constituyentes de la que está hecha la voluntad del grupo». La preeminencia que logra la voluntad del Estado sobre las voluntades de otros grupos sociales es debido a que es interpretado como con suficiente sabiduría para obtener una aceptación general, pero no va más allá. El Estado es

una voluntad hasta cierto punto compitiendo con otras voluntades y sobreviviendo, en el sentido darwiniano, solamente por su capacidad para afrontar su entorno. Si se aventura en un lugar peligroso, paga la culpa de su audacia. Encuentra su soberanía por consentimiento transformada en impotencia por desacuerdo⁷.

Y si arguye que el Estado queda degradado por esa dependencia, Laski dice que eso no altera en absoluto el hecho de que ésta es realmente su naturaleza:

5. Harold Laski, *Authority in the Modern State*, 1919, pág. 26.

6. Harold Laski, *op. cit.*, págs. 29, 37.

7. Harold Laski, *Studies in the problem of sovereignty*. New Haven, Yale University Press, 1917, pág. 14.

sólo tenemos que mirar a las realidades de la vida social para ver con bastante claridad que el Estado no disfruta de ninguna preeminencia necesaria en sus demandas. Eso debe depender completamente de la naturaleza de las demandas que él haga⁸.

Cuando se coloca al individuo en el centro de las cosas y se lo considera en relación con la multitud de asociaciones que se dan en la sociedad, ha de admitirse, dice Laski,

que el Estado es solamente una de las asociaciones a las que casualmente pertenece, y le da exactamente esta preeminencia —y no más— a la que, en alguna ocasión particular de conflicto, le dará derecho su posiblemente superior pretensión moral. En mi opinión, no intenta adquirir esta preeminencia por la fuerza; la gana por consentimiento. Demuestra a sus miembros con lo que hace que él posee una pretensión intrínsecamente mayor, por ejemplo, que su Iglesia o su sindicato⁹.

La función del Estado es

organizar los intereses de los consumidores de modo que obtengan de las que tienen necesidad [...]. Ellos son, como objeto de la teoría social, simples personas que necesitan ciertos servicios que no pueden producir por sí mismos si

8. Harold Laski, *op. cit.*, pág. 15.

9. Harold Laski, *op. cit.*, págs. 18-19.

tienen que hacerse cargo ellos mismos. Una función de esta especie implica claramente, se organice como se organice, una preeminencia sobre otras funciones. El Estado controla el nivel en el que los hombre tienen que vivir como hombres¹⁰.

El Estado es para Laski

una organización que permite a la totalidad de los hombres gozar del mayor grado posible de bienestar. El deber de obediencia está condicionado por el cumplimiento efectivo de sus propios fines: tiene el poder, mas no sin ciertas condiciones [...] El Estado tiene que presentar un certificado de capacidad moral. Ninguna de sus decisiones es justa a priori¹¹.

No hay ninguna razón para aceptar por buena la tesis del poder soberano del Estado, ni nadie que mire con los ojos la realidad social admitirá la existencia de la *volonté générale* roussoniana o el absolutismo de Hegel¹².

Harold Laski afirma repetidamente que los gobernantes reales no se pueden descubrir y que la voluntad del Estado es, en realidad, la voluntad del gobierno que quiere que esta voluntad sea aceptada por los ciudadanos en lo que el gobierno manda¹³. Esto produce un desplazamiento de la soberanía debido a la falta de sujeto de la misma. Laski no puede encontrar ese sujeto porque no encuentra satisfactoria la tesis de la representación

10. Harold Laski, *Grammar of Politics*. New Haven, 1925, págs. 69-70.

11. Harold Laski, *op. cit.*, págs. 27-28.

12. Harold Laski, *op. cit.*, pág. 35.

13. Harold Laski, *op. cit.*, pág. 56.

política, ya que en ella ve simplemente el «problema de darme derecho a tener contacto con aquellos hombres cuyas acciones revelan una intención suficientemente similar a la mía para conseguir mi apoyo»¹⁴.

14. Harold Laski, *op. cit.*, pág. 265.

Observación final

Desde hace varias décadas se puede leer y escuchar que el Estado está en retroceso, que está siendo sobrepasado por las consecuencias de la internacionalización de la economía y de la política, al mismo tiempo que se propugna, por otro lado, una reinención de la política fuera de las instituciones estatales conocidas hasta ahora¹. Ya en 1993 escribía Ulrich Beck que

sobre el Estado moderno pueden afirmarse cosas antagónicas: por un lado, se extingue; por otro, debe reinventarse. Ambas cosas, con buenos motivos. Quizá esto no resulta tan contradictorio como parece a primera vista. *Reducido a una fórmula matemática: extinción más invención igual a metamorfosis del Estado*. La imagen de un Estado puede explicarse, y dibujarse, como la de alguien que —como una serpien-

1. Jens Bartelson, *The Critique of the State*. Cambridge, 2001.

te— muda la vieja piel de sus tareas clásicas y desarrolla otra nueva piel de tareas globales².

Los debates sobre la globalización posteriores han profundizado en la ambivalencia del diagnóstico y en la divergencia de las propuestas. Los defensores de las tesis de la globalización han señalado el debilitamiento progresivo de los Estados nacionales, e incluso su final. La globalización, dicen, está erosionando la capacidad de los Estados nacionales para actuar de manera independiente en la persecución de sus objetivos políticos nacionales e internacionales: «el poder y el papel de los Estados nacionales territoriales está en declive. El poder político se está reconfigurando»³. Frente a ellos, los críticos de la tesis de la globalización sostienen que, a pesar del fenómeno de la globalización, el Estado tiene capacidad para seguir ejerciendo su poder como siempre, que en nuestra época significa que tienen capacidad para realizar regulaciones necesarias y para atender al bienestar de los ciudadanos⁴.

2. Ulrich Beck, *Die Erfindung des Politischen Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Fráncfort, 1993, pág. 214.

3. David Held / Anthony McGrew, «The Great Globalization Debate: An Introduction», en D. Held / A. McGrew (eds.), *The Global Transformation Reader. An Introduction to the Globalization Debate*. Cambridge, Blackwell, 2000, págs. 1-45, aquí pág. 13. Sobre globalización puede verse: Edgar Grande / Thomas Risse, «Bridging the Gap, Konzeptionelle Anforderungen an die politikwissenschaftliche Analyse von Globalisierungsprozessen», en *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*, 7. Jahrg., H. 2., Globalisierung und die Handlungsfähigkeit des Nationalstaats (Oktober, 2000), págs. 235-266; Georg Sorensen, *The Transformations of the State. Beyond the Myth of Retreat*. Nueva York, Palgrave Macmillan, 2004; Paul Hirst / Grahame Thompson, *Globalization in Question*, 2.ª ed. Cambridge/New Malden, Polity Press/Blackwell, 1999.

4. Thomas Bernauer, *Staaten in Weltmarkt. Zur Handlungsfähigkeit von Staaten trotz wirtschaftlicher Globalisierung*. Opladen, Leske und Budrich,

Más allá del debate de la extinción del Estado o del mantenimiento de sus funciones, algunos científicos sociales han puesto el foco de su atención en las transformaciones estructurales que se han producido en el Estado contemporáneo, que permiten constatar efectivamente un proceso de transformación hacia un nuevo tipo de «sistema estatal multinivel»⁵. Y lo importante desde esta perspectiva es analizar las reacciones de las instituciones estatales y de los otros actores políticos y sociales ante este proceso. Es ya evidente que al Estado actual se le están planteando retos que no puede afrontar con las estructuras institucionales vigentes, por lo que se trataría de analizar cómo se puede realizar esa transformación endógena de las instituciones actuales.

El proceso de transformación inevitable en el que se encuentran los Estados contemporáneos para poder abordar las circunstancias actuales afecta directamente al concepto de soberanía, con el que se ha entendido hasta ahora el poder del Estado. El concepto de soberanía acuñado por Jean Bodin en el siglo XVI, y con el que se ha operado durante siglos, resulta de difícil aplicación para entender fenómenos políticos nuevos, que han surgido en los dos últimos siglos. Si se mantuviera el carácter absoluto con que Bodino entendía la soberanía, hoy no habría realmente soberanía, pues el poder político

2000; Geoffrey Garrett, «Global Markets and National Politics: Collusion Course or Virtuous Circle», en *International Organization*, vol. 52, n.º 4 (Autumn 1998), págs. 787-824; Elmar Rieger / Stephan Leibfried, *Grundlagen der Globalisierung. Perspektiven des Wohlfahrtsstaates*. Fráncfort, Suhrkamp, 2001.

5. Véase Arthur Benz, *El Estado moderno. Fundamentos de su análisis político*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010.

del Estado ha sido limitado por la implantación del Estado constitucional y también por el propio Derecho internacional actual. Hoy una soberanía popular de carácter absoluto en un Estado que llevara a la práctica una privación de derechos fundamentales a determinados grupos de la población podría justificar una intervención internacional.

Lo mismo cabe decir de la otra cualidad de la soberanía en el concepto bodiniano, su indivisibilidad. Si se mantuviera en los términos clásicos no se podrían entender con él los nuevos espacios supraestatales que están formándose, como la Unión Europea. O se podría seguir manteniendo esa cualidad si se diferencia entre la soberanía abstracta –indivisible– y los derechos de soberanía concretos, como ha hecho el Tribunal Constitucional alemán en su sentencia de 2009 sobre el Tratado de Lisboa. El Tribunal parte de que la Ley Fundamental de Bonn presupone la soberanía estatal de la República Federal de Alemania, pero no entiende la soberanía de modo tan rígido como que no pudieran traspasarse derechos de soberanía (*Hoheitsrechte*) a una institución supraestatal. Ser un Estado miembro de la Unión Europea significa ciertamente un ejercicio en común del poder público, pero no compartir la soberanía estatal. La diferencia entre los Estados miembros y la Unión Europea como no Estado está en los fundamentos constitucionales de la unidad política. La soberanía se pone de manifiesto en primer lugar en el poder constituyente. Y éste lo tienen los Estados miembros, pero está ausente en la Unión Europea. Ésta no puede darse a sí misma una constitución, porque su ordenamiento depende y deriva

de los Estados miembros. Éstos siguen siendo las entidades centrales en la Unión⁶.

Lo que subyace a los cambios que se observan en la actualidad respecto al poder de los Estados es la transformación que está experimentando la característica tradicional de la territorialidad del Estado. Las transformaciones actuales ponen en cuestión la territorialidad, que era el elemento marco en el que se entendía el concepto bodiniano de soberanía. Los Estados, sobre todo en la Unión Europea, están perdiendo su ilimitada «autodeterminación» hacia afuera y también hacia dentro de sus fronteras, sin que se haya formado un Estado superior a los Estados miembros. Pero aun dentro de la multiplicidad de niveles desde los que emanan disposiciones, los Estados mantienen su carácter de centralidad.

Esta situación de la Unión Europea, no obstante, es la que ha llevado a algunos politólogos y juristas a abandonar el concepto de soberanía o a definirla de otra manera, calificándola de soberanía «compartida, dividida, agrietada o parcial» o de *late sovereignty*. Olivier Beaud, por ejemplo, propone abandonar el concepto de soberanía para pensar en la «federación». La federación es un orden político en proceso, sin soberanía⁷. Neil Walker, por su parte, critica el concepto tradicional de

6. Véase Dieter Grimm, *Souveränität*, págs. 103-107, sobre las diferencias a este respecto entre el Tribunal de Justicia Europeo y el Tribunal Constitucional alemán. La sentencia de este último sobre el Tratado de Lisboa: Bundesverfassungsgericht, 2 BvE 2/08 del 30.6.2009.

7. Olivier Beaud, *Théorie de la Fédération*. París, PUF, 2009, pág. 58.

soberanía y propone la denominación de *late sovereignty*⁸.

Las transformaciones en el Estado y en las relaciones internacionales, y en la creación de entidades supraestatales, han hecho que el concepto de soberanía sea analizado, criticado y sometido incluso a su sustitución por otro acorde con la realidad actual. Hay que distinguir, sin duda, el nivel de la realidad de la soberanía (los cambios reales) del nivel del concepto de soberanía en el que se aprese esa nueva realidad, los nuevos ingredientes – distintos a los que había introducido Bodino—. En este concepto, al igual que en el de Estado, al que durante siglos ha ido asociado, se pone de manifiesto en todo caso la tensión que siempre existe entre la realidad, la palabra y el concepto, que precisamente la historia de los conceptos busca detectar y aclarar.

8. Neil Walker, «Late Sovereignty in the European Union», en Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, págs. 3-32.

Bibliografía

Primaria

- AHRENS, Heinrich, *Cours de Droit naturel*. París, 1839. [*Curso de Derecho natural o Filosofía del derecho*, 2 vols. Traducción de Ruperto Navarro Zamorano. Madrid, Boix Editor, 1841].
- ALBRECHT, Wilhelm E., *Rez[ension] Romero Maurenbrecher, Grundsätze des heutigen Statsrechts* (Göttingische gelehrte Anzeigen, 1837, 1489 y ss.). Reimpresión, Darmstadt, 1962.
- ALFONSO X, *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alonso el nono*, 3 vols. Glosadas por Gregorio López de Tovar. Reproducción facsimilar de la edición de Salamanca. Andrea de Portonaris, 1555. Madrid, Boletín Oficial del Estado, 1985.
- ALTHUSIUS, Johannes, *Politica Methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata: Cui in fine adjuncta est Oratio panegyrica de utilitate, necessitate et antiquitate scholarum* [1603]. Reimpr. de la 3.^a ed. 1614. Aalen, Scientia Verlag, 1981. [*La política metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*. Presentación de Antonio Truylol y Serra. Traducción de Primitivo Mariño. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990.]
- ANGELL, Norman, *The Foundations of International Polity*. Londres, William Heinemann, 1914.
- ARISTÓTELES, *Aristotelis Politicorum libri octo cum vetusta translatione Guilelmi de Moerbeka, recensuit Franciscus Susemihl. Accedunt variae lectiones Oeconomicorum*. Edición griego-latín. Leipzig, in Aedibus B. G. Teubneri, 1872.

- , *In hoc libro contenta, Politicorum libro octo commentarij, Oeconomicorum duo commentarij, Hecatonomiarum septem, Oeconomicarum publ. vnus, Explanations Leonardo in oeconomica duo*. Traducción latina de Leonardo Bruni. París, Officina Simonis Collinaei, 1526. [Política y económica. Edición facsímil del ejemplar rarísimo de la Real Colegiata de San Isidoro de León. León, Universidad de León, 1996].
- AUSTIN, John, *The Province of Jurisprudence Determined*. Londres, John Murray, 1832. [El objeto de la jurisprudencia. Traducción y estudio preliminar de Juan Ramón de Páramo Argüelles. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.]
- AZPILCUELTA, Martín de, *Relectio c. novit de iudiciis non minus sublimis quam celebris, pronunciata an M.D.XLVIII Coram... auditorio in inclyta Lusitaniae Conymbrica* [recurso en línea]. Madrid, Ministerio de Cultura-Fundación Sancho el Sabio-Fundación Ignacio Larramendi, 2008.
- BALL, William, *A caveat for subjects, moderating the Observer. Wherein his chiefest arguments are confuted, the Kings iust prerogative manitained [sic]: and the priviledge of the subject no wayes preiudiced*. Londres, 1642.
- BEAUMANOIR, Philippe de, *Coustumes de Beauvoisis* [1280-1283]. Bourges, François Toubeau, 1690. Edición posterior: *Coutumes de Beauvaisis*, 2 vols. Texte critique publié avec une introduction, un glossaire et une table analytique par Amédée Salmon. París, Alphonse Picard et fils Éditeurs, 1899-1900 (reimpr. 1970).
- BENTHAM, Jeremy, *A Fragment on Government; Being an Examination of what is Delivered, on the Subject of Government in General, in the Introduction to Sir William Blackstone's Commentaries* [1776]. Edición de J. H. Burns y H. L. A. Hart. Introducción de Ross Harrison. Cambridge, Cambridge University Press, 1988. [Un fragmento sobre el gobierno. Estudio preliminar, traducción y notas de Enrique Bocardo Crespo. Madrid, Tecnos, 2003].

- , *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [1789]. Edición de J. H. Burns y H. L. A. Hart. Introducción de F. Rosen. Nueva York, Oxford University Press, 1996.
- BERNSTEIN, Eduard, *Der Sozialismus einst und jetzt. Streitfragen des Sozialismus in Vergangenheit und Gegenwart* [1922], 2.^a ed. aumentada. Stuttgart/Berlín, Dietz, 1923.
- , *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*. Stuttgart, Dietz, 1899. [Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia. Problemas del socialismo. El revisionismo de la socialdemocracia. Edición de José Aricó. Traducción de Irene del Carril y Alfonso García Ruiz. Revisión de María Inés Silberberg. México, Siglo XXI, 1982].
- , *Socialismo democrático*. Estudio preliminar, traducción y notas de Joaquín Abellán. Madrid, Tecnos, 1990.
- BLACKSTONE, Sir William, *Commentaries on the Laws of England* [1765-1769], 4 vols., vol. 1: *Of the Rights of Persons*. Oxford, Clarendon Press, 1765.
- , *Collected Works of Jeremy Bentham*, 1977.
- BLUNTSCHLI, Johann K., «Souveränität», en Johann Kaspar Bluntschli y Karl Brater (eds.), *Deutsches Staats-Wörterbuch*, Bd. IX. Stuttgart/Leipzig, 1865, págs. 552-559.
- , «Staat», en Johann Kaspar Bluntschli y Karl Brater (eds.), *Deutsches Staats-Wörterbuch*, Bd. IX. Stuttgart/Leipzig, 1865, págs. 612-630.
- , *Allgemeine Staatslehre*. Stuttgart, Cotta, 1875.
- BODIN, Jean, *Les six Livres de la République* [1576]; avec l'apologie de René Herpin, 2.^a ed. reimp. facs. de l'ed. de París, 1583. Darmstadt, Scientia Verlag Aalen, 1977. [Los seis libros de la República. Selección, traducción e introducción de Pedro Bravo. Caracas, Instituto de Estudios Políticos, 1966].
- BOSANQUET, Bernard, *The Philosophical Theory of the State*. Nueva York, Macmillan, 1899.

- BRAMHALL, John, *The Serpent Salve, or a Remedy for the biting of an Asp.* 1643.
- BRIDGE, William, *The Truth of the Times Vindicated. Whereby the lawfulness of Parliamentary proceedings in taking up of arms, is justified, Doctor Fernes reply answered, and the case in question more fully resolved.* Londres, 1643.
- BUDÉ, Guillaume, *Le livre de l'Institution du Prince.* París, I. Foucher, 1547.
- BUNDESVERFASSUNGSGERICHT, 2 BvE 2/08 del 30.6.2009, http://www.bverfg.de/entscheidungen/es20090630_2bve000208.html.
- BURGESS, John William, *Political Science and Comparative Constitutional Law*, 2 vols. Boston, Ginn & Co., 1890.
- BURKE, Edmund, *Reflections on the Revolution in France, And on the Proceedings in Certain Societies in Londres Relative to that Event. In a Letter Intended to Have Been Sent to a Gentleman in París.* Londres, J. Dodsley, 1790. [Reflexiones sobre la Revolución en Francia. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid, Alianza Editorial, 2003].
- CALHOUN, John C., *The Works of John C. Calhoun*, 2 vols. Nueva York, 1853.
- , «Disertación sobre la Constitución y el Gobierno de los Estados Unidos», en John Caldwell Calhoun (ed.), *Libertad y Unión. La teoría de la Confederación.* Estudio introductorio de Carlos Closa. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, págs. 75-269.
- , «Disquisición sobre el gobierno», en John Caldwell Calhoun (ed.), *Libertad y Unión. La teoría de la Confederación.* Estudio introductorio de Carlos Closa. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, págs. 3-73.
- CARRÉ DE MALBERG, Raymond, *Teoría general del Estado.* Prefacio de Héctor Gros Espiell. Traducción de José Lión Depetre, 2.^a edición. México, FCE/Facultad de Derecho UNAM, 1998.

- CONDORCET, J. A. N., «Project d'adresse au peuple français sur l'exercice du droit de souveraineté», en *Archives Parlementaires*, vol. XLVII (9 août 1792), págs. 615-616.
- CONSTANT, Benjamin, *Cours de politique constitutionnelle*, 4 vols. París, 1818-1820. [*Curso de política constitucional*. Traducción y prólogo de F. L. de Yturbe. Madrid, Taurus, 1968].
- , *Principes de politique applicables à tous les gouvernemens représentatifs et particulièrement à la constitution actuelle de la France*. París, Alexis Eymery, 1815. [*Principios de política*. Introducción de José Álvarez Junco. Traducción de Josefa Hernández Alfonso. Madrid, Aguilar, 1970].
- CONTARINI, Gasparo, «De magistratibus et republica Venetorum» [1543], en Gasparo Contareni. *Opera*. París, S. Niuellium, 1571, págs. 259-326. [*Commonwealth and Government of Venice*. Traducción de Lewes Lewkenor. Londres, 1599].
- Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla, publicadas por la Real Academia de la Historia*, 5 vols. Madrid, Imprenta de Rivadeneyra, 1861-1903.
- Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla, publicadas por la Real Academia de la Historia*, vol. 2. Madrid, Imprenta de Rivadeneyra, 1863, págs. 362-407 (Cortes de Briviesca, 1387).
- Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla, publicadas por la Real Academia de la Historia*, vol. 4. Madrid, Imprenta de Rivadeneyra, 1882, págs. 447-523 (Cortes de Madrid, 1528).
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid, Luis Sánchez, 1611.
- DE JACOURT, Louis, «Souveraineté», en *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome Quinzième (Sen-Tch). Neufchastel, Chez Samuel Faulche, 1765, págs. 425-426.
- , Louis, «Souverains», en *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Tome Quinzième

- (Sen-Tch). Neufchastel, Chez Samuel Faulche, 1765, págs. 423-425.
- DE LA TORRE, Antonio (ed.), *Documentos sobre relaciones internacionales de los Reyes Católicos*, 6 vols., 1479-1483, vol. 1. Barcelona, CSIC, 1949.
- DE MOLINA, Luis, *De iustitia et iure*, 6 vols. Conchae (Cuenca) Ex officina Ioannis Masselini typographi, 1593-1609.
- DICEY, Albert V., *Introduction to the Study of the Law of the Constitution* [1885], 3.^a ed. Londres, Macmillan, 1889.
- DONOSO CORTÉS, Juan, *Lecciones de Derecho Político*. Estudio preliminar de J. Álvarez Junco. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984.
- DOWNING, Calybut, *A Discourse of the State Ecclesiasticall of this Kingdome, in relation to the Civill*. Considered Under Three Conclusions. With a Digression Discussing Some Ordinary Exceptions Concerning Ecclesiasticall Officers [1632], 2.^a ed. Oxford, William Turner, 1634.
- DUGUIT, Léon, *Traité de droit constitutionnel*, 5 vols. París, 1911. [*Manual de derecho constitucional. Teoría general del Estado. El derecho y el Estado. Las libertades públicas*. Traducción de José G. Acuña (1921). Estudio preliminar de J. L. Monereo y J. Calvo. Granada, Editorial Comares, 2005].
- , *Souveraineté et liberté. Leçons faites à l'Université de Columbia 1920-1921*. París, Librairie Félix Alcan, 1922. [*Soberanía y libertad. Lecciones dadas en la Universidad de Columbia*. Traducción y prólogo por José G. Acuña. Estudio preliminar a cargo de José L. Monereo. Granada, Comares, 2013].
- ENGELS, Friedrich, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring)* [1878].
- , *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen* [1884]. [*El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado: en relación con las investigaciones de L. H. Morgan*. Madrid, Ayuso, 1975].

- FILMER, Sir Robert, *Patriarcha, or the Natural Power of Kings* [1680]. *Patriarcha and Other Writings*. Edición de Johann Sommerville. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. [*Patriarca o el poder natural de los reyes*. Edición y traducción de Ángel Rivero. Madrid, Alianza Editorial, 2010].
- FOUGASSES, Thomas de, *Histoire Generale De Venise. Depuis La Fondation De La Ville, iusques à present*. Paris, L'Angelier, 1608. [*The Generall Historie of the Magnificent State of Venice. From the First Foundation Thereof untill this Present*. Traducción de W. Shute. Londres, G. Eld and W. Stansby, 1612].
- FURETIERE, Antoine, «Estat», en *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*. Avec un préface de Pierre Bayle, 3 vols. Tome Premier A-E. La Haya y Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690, págs. 1019-1021.
- , «Souveraineté», en *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, 3 vols. Tome Troisième P-Z. La Haya y Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690, pág. 585.
- GENTILE, Giovanni, *Genesi e struttura della società*. Saggio di filosofia pratica. Florencia, Sansoni, 1946.
- , *I fondamenti della filosofia del Diritto* [1916]. Florencia, Sansoni, 1955.
- GERBER, Karl Friedrich Wilhelm von, *Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts*. Leipzig, Verlag von Bernhard Tauchnitz, 1865.
- , «Über die Theilbarkeit deutscher Staatsgebiete», en L. K. Aegidi (ed.), *Zeitschrift für deutsches Staatsrecht und deutsche Verfassungsgeschichte*, 1 (1867), págs. 5-24.
- GIERKE, Otto von, *Das Wesen der menschlichen Verbände. Rede, bei Antritt des Rektorats am 15. Oktober 1902*. Leipzig, Duncker & Humblot, 1902 (reimp. Darmstadt, 1965).
- , *Die Grundbegriffe des Staatsrechts und die neuesten Staatsrechtstheorien*. Tubinga, Mohr, 1915.

- GREEN, T. H., *Lectures on the Principles of Political Obligation* [1883]. New Impression. With Preface by Bernard Bosanquet. Reprinted from *Green's Philosophical Works*, vol. II. Londres, Longmans, Green & Co., 1911.
- GUICCIARDINI, Francesco, «Dialogo del reggimento di Florencia» [1521-1526], en *Opere*. Edición de V. de Caprariis. Milán-Nápoles, s. f.
- , *Opere inedite di Francesco Guicciardini*, vol. 2. Edición de G. Canestrini. Florencia, Barbera, Bianchi e Comp., 1858.
- , *Ricordi* [1512-1530]. Edición de Raffaele Spongano. Florencia, Sansoni, 1951.
- , *Opere*. Edición de E. L. Scarano. Turín, UTET, 1974.
- GUIZOT, François, *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France. Du gouvernement de la France et du ministère actuel. Histoire du gouvernement représentative en Europe*, 2 vols. [1821]. [*Historia de los orígenes del gobierno representativo en Europa*. Introducción de Ramón Punset. Traducción de Marcelino Acevedo Fernández. Oviedo, KRK Ediciones, 2009].
- GUMPOWICZ, Ludwig, *Philosophisches Staatsrecht: Systematische Darstellung für Studierende und Gebildete*. Viena, Manz Verlag, 1877. [*Derecho político filosófico*. Traducción, prólogo y notas por Pedro Dorado Montero. Madrid, La España Moderna, 1893].
- HAENEL, Albert, *Studien zum deutschen Staatsrechte*, 3 vols., vol. I, Erste Studie: *Die vertragsmässigen Elemente der deutschen Reichsverfassung*. Leipzig, H. Haessel, 1873.
- HALLER, Karl Ludwig von, *Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands der Chi-märe des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, 6 vols. (in zwei Auflagen). Winterthur, Steinerischen Buchhandlung, 1817-1834.
- HARRINGTON, James, *The Commonwealth of Oceana* [1656]. [*La República de Oceana y Un Sistema de Política*. Edición, introducción y traducción de Andrés de Francisco. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013].

- HAYWARD, John, *An Answer to the First Part of a Certain Conference, Concerning Succession*. Londres, Simon Waterston and Cuthbert Burbie, 1603.
- , *A Report of a Discourse concerning Supreme Power in Affaires of Religion*. Londres, Felix Kyngston, 1607. Reimpr. Proquest, Eebo Editions, 2010.
- HEGEL, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [1820]. Edición de Eva Moldenhauer. Fráncfort, Suhrkamp, 1970.
- HELLER, Hermann, *Die Souveränität. Ein Beitrag zur Theorie des Staats-und Völkerrechts*. Berlín, De Gruyter, 1927. [*La soberanía: contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*. Traducción y estudio preliminar de Mario de la Cueva. México, UNAM, 1965].
- , *Staatslehre*. Leiden, Sijthoff, 1934. [*Teoría del Estado*. Edición y prólogo de Gerhard Niemeyer. Traducción de Luis Tobío. México, FCE, 1974].
- , *Gesammelte Schriften*. Tübinga, Mohr, 1992.
- , *Escritos políticos*. Edición de A. López Pina. Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- HERTWIG, Oscar, *Der Staat als Organismus. Gedanken zur Entwicklung der Menschheit*. Jena, Gustav Fischer, 1922.
- HOBBS, Thomas, *De cive (On the Citizen)* [1642]. [*De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Traducción y prólogo de Carlos Mellizo. Madrid, Alianza Editorial, 2000; *Del ciudadano*. Traducción del latín y nota preliminar por Andrée Catrysse. Introducción de Norberto Bobbio. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1966].
- , *De corpore (On the Body)* [1655]. [*El cuerpo. Primera sección de los elementos de filosofía*. Edición y traducción de Bartomeu Forteza. Prólogo de Yves Charles Zarka. Nota introductoria de Josep Montserrat. Valencia, Pre-Textos, 2010].
- , *Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civil* [1651]. *Leviathan*. Edición de Richard Tuck (Revised Student Edition). Cambridge,

- Cambridge University Press, 2008. [*Leviatán. O la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid, Alianza Editorial, 2009].
- HOBHOUSE, Leonard T., *The Metaphysical Theory of the State. A Criticism*. Londres, George Allen & Unwin, 1918.
- HÜBNER, Martin, *Essai sur l'Histoire du Droit Naturel*, 2 vols. Londres, 1757-1758.
- HUMBOLDT, Wilhelm von, *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* [1792]. [*Los límites de la acción del Estado*. Traducción, estudio preliminar y notas de J. Abellán, 2.ª ed. Madrid, Tecnos, 2009].
- HUME, David, *A Treatise on Human Nature*, 3 vols. [1739-1740]. [*Tratado de la naturaleza humana*. Edición de Félix Duque, 4.ª ed. Madrid, Tecnos, 2008].
- , *An Enquiry Concerning Human Understanding* [1748]. [*Investigación sobre el conocimiento humano*. Traducción, prólogo y notas de Jaime de Salas Ortueta. Madrid, Alianza Editorial, 2001].
- , *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* [1751]. [*Investigación sobre los principios de la moral*. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid, Alianza Editorial, 2006; *Investigación sobre el conocimiento humano. Investigación sobre los principios de la moral*. Edición de Jaime de Salas. Traducción de Jaime de Salas y Gerardo López Sastre. Madrid, Tecnos, 2007].
- HURAUT, Jacques, *Trois livres des offices d'Estat, avec un sommaire des stratagemes*, 2.ª edición. Lyon, François Le Fèvre, 1596.
- INOCENCIO III, «Decretale Per Venerabilem» [1202], en *Momumenta Germaniae Historica. Legum sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regnum*, Tomus II. Editado por L. Weiland. Hannover, 1896, págs. 505-507.
- JAMES VI y I, *Political Writings*. Edición de Johann Sommerville. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

- JELLINEK, Georg, *Allgemeine Staatslehre*. Berlín, O. Häring, 1900. [*Teoría general del Estado*. Traducción y prólogo de Fernando de los Ríos. México, FCE, 2000].
- JUSTINIANO, *El Digesto de Justiniano*, 3 vols. Traducción de A. d'Ors, F. Fernández-Tejero, P. Fuenteseca, M. García-Garrido y J. Burillo. Pamplona, Aranzadi/CSIC, 1968-1975.
- KANT, Immanuel, «Reflexionen zur Moralphilosophie», en *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA), vol. 19. [*Reflexiones sobre filosofía moral*. Traducción, estudio introductorio y notas de José G. Santos Herceg. Salamanca, Sígueme, 2004.]
- , *Kritik der Urteilskraft* [1790]. Edición de Karl Vorländer. Hamburgo, Felix Meiner, 1963 (reimpr. de 1924), págs. 235-239. [*Crítica del discernimiento*. Edición y traducción de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas. Madrid, Alianza Editorial, 2012].
- , *Metaphysik der Sitten* [1797], en *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA), vol. 6. [*La metafísica de las costumbres*. Traducción y notas de Adela Cortina y Jesús Conill Sancho. Estudio preliminar de Adela Cortina Orts. Madrid, Tecnos, 1989].
- , *Über den Gemeinspruch: «Das mag in der theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis»* [1793], en *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA), vol. 8, págs. 273-313 [*Teoría y práctica*. En torno al tópico: tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica. Traducción de M. Francisco Pérez López y Roberto R. Aramayo. Madrid, Tecnos, 1986].
- , *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* [1795], en: *Kants Werke*. Akademische Ausgabe (AA), vol. 8. [*La paz perpetua*. Traducción, nuevo estudio preliminar y notas de J. Abellán. Estudio de Antonio Truylol y Serra, 8.^a ed. Madrid, Tecnos, 2013].
- KAUTSKY, Karl, *Die materialistische Geschichtsauffassung*, 2 vols. Berlín, Verlag J. H. W. Dietz, 1927.
- KELLISON, Matthew, *The Right and Jurisdiction of the Prelate and the Prince, a Treatise of Ecclesiasticall and Regall Authoritie*. Compyled by J. E., Student in Divinitie, for the ful

- Instruction and Appeacement of the Consciences of English Catholikes, concerning the late Oath of Pretended Allegiance.* Douai, 1617 y 1621.
- KELSEN, Hans, *Allgemeine Staatslehre*. Berlín, Springer, 1925. [*Teoría general del Estado*. Traducción de Luis Legaz Lacambra. Madrid, Editora Nacional, 1979].
- , *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer neuen Rechtslehre*. Tubinga, Mohr, 1920 (2.^a ed. 1928).
- , *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht*. Tubinga, Scientia Verlag, 1928.
- , *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*. Tubinga, Mohr, 1911, 2.^a ed. 1923.
- KJELLEN, Rudolf, *Der Staat als Lebensform*. Aus dem Schwedischen von J. Sandmeier. 4. Auflage. Berlín, Verlag Kurt Vowinckel, 1924.
- KOELLREUTTER, Otto, *Volk und Staat in der Verfassungskrise*. Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1933.
- KRÜNITZ, Johann Georg, «Staat», en Johann Georg Krünitz. *Ökonomische Encyclopädie, oder allgemeines System der Staat-Stadt-haus-und Landwirtschaft*. Tomo 162. Leipzig, 1835, págs. 352-451.
- LABAND, Paul, *Das Staatsrecht des Deutschen Reiches*, 4 vols., 1876-1882, vol. 1. Tubinga, Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung, 1876.
- LANSING, Robert, «Notes on Sovereignty from the Standpoint of the State and of the World», en *Pamphlet series of the Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law*, vol. 38. Washington, 1921.
- LASKI, Harold J., *A Grammar of Politics*. New Haven, Yale University Press, 1925.
- , *Authority in the Modern State*. New Haven, Yale University Press, 1919.
- , *Studies in the Problem of Sovereignty*. New Haven, Yale University Press, 1917.

- , *The Foundations of Sovereignty, and Other Essays*. Londres, George Allen & Unwin, 1931.
- LASSALLE, Ferdinand, *Offenes Antwortschreiben an das Central-Comité zur Berufung eines Allgemeinen Deutschen Arbeitercongresses zu Leipzig (1-3-1863)*. Zürich, Meyer & Zeller, 1863. [«Carta abierta al Comité General encargado de convocar un congreso general obrero alemán en Leipzig o Manifiesto obrero (1-3-1863)», en Joaquín Abellán (ed.), *Manifiesto obrero y otros escritos políticos*. Traducción, introducción y notas de Joaquín Abellán. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, págs. 67-112].
- LE BRET, Cardin, *De la souveraineté du roy*. París, J. Quesnel, 1632.
- LENIN, V. I. «Las tareas inmediatas del poder soviético», en V. I. Lenin, *Obras Completas, Tomo 36. Marzo-julio de 1918*. Moscú, Editorial Progreso, 1986, págs. 169-214.
- , *Les Établissements de saint Louis accompagnés des textes primitifs et de textes dérivés, avec une introduction et des notes [1272-1273]*, 4 vols. Edición de Paul Viollet. París, Société de l'Histoire de France, Librairie Renouard, 1881.
- LESLIE, Charles, *The Constitution, Laws and Government, of England*, Vindicated in a letter to the Reverend Mr. William Higden, on account of his view of the English Constitution with respect to the Sovereign Authority of the Prince. Londres, 1709.
- LIEBER, Francis, «What is a Nation in the Modern Sense of the Word?», en Francis Lieber, *Fragments of Political Science on Nationalism and Internationalism*. Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1868.
- , *Manual of Political Ethics*, 2 vols. Boston, Charles C. Little & James Brown, 1838-1839.
- LINDSAY, A. D., *The Modern Democratic State*. Londres, Oxford University Press, 1943.
- LOCKE, John, *Two Treatises on Government. In the Former, The False Principles, and Foundation of Sir Robert Filmer, and His Followers, Are Detected and Overthrown. The Latter*

- Is an Essay Concerning The True Original, Extent, and End of Civil Government* [1689]. Edición, introducción y notas de Peter Laslett. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. [*Dos Ensayos ensayos sobre el gobierno civil*. Edición de J. Abellán. Traducción de Francisco Giménez Gracia. Madrid, Espasa Calpe, 1991].
- LOYSEAU, Charles, *Traité des seigneuries* [París, 1608], 3^{ème} édition corrigée et augmentée. Chasteaudun, 1610.
- MABLY, Gabriel B. de, *Des droits et des devoirs du citoyen* [1758]. París y Lausana, François Lacombe, 1789.
- MADISON, James, *Federalist Papers* [1788]. [Alexander Hamilton y James Madison. *Artículos federalistas y antifederalistas. El debate sobre la Constitución americana*. Selección e introducción de Ignacio Sánchez-Cuenca y Pablo Lledó. Traducción de Pablo Lledó. Madrid, Alianza Editorial, 2002.]
- MAINE, Henry Sumner, *Lectures on the Early History of Institutions*. Londres, Henry Hold and Co., 1875.
- MAITLAND, F. W., *State, Trust and Corporation*. Edición de David Runciman y Magnus Ryan. Nueva York, Cambridge University Press, 2003.
- MAQUIAVELO, Nicolás, «A los Palleschi» [1512], en Nicolás Maquiavelo, *Escritos de gobierno*. Traducción, estudio preliminar y notas de M.^a Teresa Navarro Salazar. Estudio de contextualización de Felix Gilbert. Madrid, Tecnos, 2013, págs. 257-260
- , «Discurso sobre los asuntos de Florencia después de la muerte de Lorenzo de Medici el Joven» [1520-1521], en Nicolás Maquiavelo, *Escritos de gobierno*. Traducción, estudio preliminar y notas de M.^a Teresa Navarro Salazar. Estudio de contextualización de Felix Gilbert. Madrid, Tecnos, 2013, págs. 274-297.
- , «La cagione dell'ordinanza dove la si truovi, et quel che bi-sogni fare Post Res Perditas» [1512], en Mario Martelli (ed.), *Tutte le Opere*. Florencia, Sansoni, 1971, págs. 37-40.
- , *Dell'arte della guerra* [1519-1520]. [*Del arte de la guerra*. Traducción, estudio preliminar y notas de Manuel Carrera.

- Estudio de contextualización de Felix Gilbert. Madrid, Tecnos, 2008].
- , *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* [1513-1519]. [*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Traducción, introducción y notas de Ana Martínez Arancón. Madrid, Alianza Editorial, 2008, 3.ª reimpresión].
- , *Epistolario* [1497-1527]. [*Epistolario privado*. Edición y traducción de Juan Manuel Forte. Madrid, La Esfera de los Libros, 2007].
- , *Escritos de gobierno*. Traducción, estudio preliminar y notas de M.ª Teresa Navarro Salazar. Estudio de contextualización de Felix Gilbert. Madrid, Tecnos, 2013.
- , *Escritos políticos breves*. Traducción, estudio preliminar y notas de M.ª Teresa Navarro. Madrid, Tecnos, 1991.
- , *Il Principe* [1513]. [*El Príncipe*. Traducción y prólogo de Miguel Ángel Granada, 2.ª ed. Madrid, Alianza Editorial, 1982].
- , *Istorie Fiorentine* [1520-1525]. [*Historia de Florencia*. Prólogo, traducción y notas de Félix Fernández Murga. Madrid, Alfaguara, 1979].
- , *Istorie Fiorentine* [1520-1525]. [*Historia de Florencia-Istorie fiorentine*. Traducción, estudio preliminar y notas de Félix Fernández Murga. Estudio de contextualización de Felix Gilbert. Madrid, Tecnos, 2009].
- , *Tutte le Opere*. Edición de Mario Martelli. Florencia, Sansoni, 1971.
- MARX, Karl, «Kritik des Hegelschen Staatsrechts» [1843], en Karl Marx y Friedrich Engels, *Marx Engels Werke*, Bd. 1. Berlín, Dietz Verlag, 1978, págs. 203-333. [*Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Introducción, bibliografía y cronología de Ángel Prior Olmos. Traducción y notas de José María Ripalda. Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.]
- , *Zur Judenfrage* [1844]. [*La cuestión judía*. Estudio introductorio de Reyes Mate. Traducción de Jorge Navarro Pérez y Rubén Jaramillo Vélez. Barcelona, Anthropos Editorial, 2009].

- / ENGELS, Friedrich, «Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Marx Engels Werke*, Bd. 2, September 1844-Februar 1846, Berlín, Dietz Verlag, 1962, págs. 7-223. [*La Sagrada Familia o Crítica de la crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes*. Traducción de Carlos Liacho. Prólogo de Franz Mehring, 3.^a ed. Madrid, Akal, 2013].
- MAURENBRECHER, Romeo, *Grundsätze des heutigen deutschen Staatsrechts*. Fráncfort, Verlag von Franz Varrentrapp, 1837.
- MEDICI, Giuliano de, «Instructione», en *Archivio Storico Italiano* I (1842), págs. 293-306.
- MEYER, Georg, *Staatsrechtliche Erörterungen über die deutsche Reichsverfassung*. Leipzig, Serig'schen Buchhandlung, 1872.
- MILL, James, *Essays on Government and Jurisprudence* [1823]. Edición de E. Barker. Cambridge, 1937.
- MOERBEKA, Guilelmi de, *Aristotelis Politicorum libri octo cum vetusta translatione Guilelmi de Moerbeka*, recensuit Franciscus Susemihl. Accedunt variae lectiones Oeconomorum. Edición griego-latín. Leipzig, in Aedibus B. G. Teubneri, 1872.
- MOHL, Robert von, «Concepto de Policía y Estado de derecho (1841)», en Joaquín Abellán (ed.), *Rotteck, Welcker, Pfizer, Mohl. Liberalismo alemán en el siglo XIX (1815-1848)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987, págs. 139-153.
- , Robert von, *Die Polizeiwissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates*. Tubinga, Heinrich Zaupp, 1832-1833.
- , «Polizei», en Carl von Rotteck y Carl Welcker (eds.), *Staats-Lexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaften*. Bd. 12. (Oranien-Praxis). Altona, Verlag von Johann Friedrich Hammerich, 1841, págs. 642-684.
- , *Encyclopädie der Staatswissenschaften*. Tubinga, H. Lauppische Buchhandlung, 1859.

- MOUNIER, Jean Joseph, *Considérations sur les gouvernements, et principalement sur celui qui convient à la France*. Versailles, Badouin, 1789.
- , *Informe en el nombre del Comité Constitucional* (4 de septiembre de 1789), *Archives Paramentaires*, Tomo VIII, págs. 554-564.
- MÜLLER, Adam H., *Die Elemente der Staatskunst* [1.^a ed. Berlín, 1809, 3 vols.], 2 vols., vol. 1. Mit einem noch unveröffentlichten Bildnis des Verfassers nach Gerhard v. Kügelgen. Ed. de Jakob Baxa. Jena, Gustav Fischer, 1922.
- MUSSOLINI, Benito, «Fascismo», en *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere e Arti*, vol. 14 Eno-Feo, 1932, págs. 847-874. [«La doctrina del fascismo», en William Ebenstein. *Los grandes pensadores políticos. De Platón hasta hoy*. Traducción de Enrique Tierno Galván. Madrid, Revista de Occidente, 1965, págs. 748-759].
- OAKESHOTT, Michael, «El concepto de *rule of law*», en Michael Oakeshott, *Sobre la historia y otros ensayos*. Prólogo de Timothy Fuller. Traducción de María Victoria Rodial. Madrid, Katz Editores y Liberty Fund, 2013, págs. 119-158.
- ORESME, Nicole, «Le Livre de Politiques d'Aristote» [1370-1377], traducción del latín, en *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, vol. 60, Part 6, 1970. Published from the Text of the Avranches Manuscript 223. With a Critical Introduction and Notes by Albert Douglas Menut. Filadelfia, The American Philosophical Society, 1970.
- PACHECO, Joaquín F., *Lecciones de derecho político*. Estudio preliminar de Francisco Tomás y Valiente. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984.
- PARKER, Henry, *Jus Populi or, A Discourse wherein clear satisfaction is given, as well concerning the Right of Subjects as the Right of Princes*. Londres, Robert Bostock, 1644.
- , *Observations upon some of his Majesties late Answers and Expresses*. Londres, 1642.

- , *The Case of Shipmony Briefly Discoursed. According to the Grounds of Law, Policy, and Conscience*. Londres, Elizabeth Purslowe, 1640.
- PONET, John, *A shorte treatise of politike power* [1556], facsimile in Winthrop S. Hudson, *John Ponet (1516?-1556): advocate of limited monarchy*. Chicago, 1942.
- PRICE, Richard, «Additional Observations on the Nature and Value of Civil Liberty, and the War with America» [1777], en Richard Price, *Political Writings*. Edición de D. O. Thomas. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, págs. 76-100.
- , «Observations on the Nature of Civil Liberty, the Principles of Government, and the Justice and Policy of the War with America» [1776], en Richard Price. *Political Writings*. Edición de D. O. Thomas. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, págs. 20-75.
- , *Political Writings*. Edición de D. O. Thomas. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- PRIMO DE RIVERA, José Antonio, *Obras completas*. Edición de Agustín del Río Cisneros y Enrique Conde Gargollo. Madrid, 1945.
- PUFENDORF, Samuel, *De iure naturae et gentium libri octo* [1672]. Edición de G. Mascovius. Reproducción facsimilar de la edición de Fráncfort y Leipzig, 1759. Fráncfort, Minerva, 1967.
- RALEIGH, Walter, «Maxims of State», en Walter Raleigh. *The Works of Sir Walter Ralegh*, 8 vols., vol. 8, *Miscellaneous Works*. Oxford, Oxford University Press, 1829, págs. 1-34.
- RICHER D'AUBE, François, *Essai sur les principes du droit et de la morale*. París, B. Brunet, 1743.
- RITCHIE, David G., «On the Conception of Sovereignty», en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 1 (Jan., 1891), págs. 385-411.
- ROBESPIERRE, Maximilien, «Discours 10-8-1791», en: *Archives Parlementaires*, vol. XXIX (10 août 1791), págs. 326-327.

- ROTTECK, Karl von, «Constitution», en Karl von Rotteck y Carl Theodor Welcker (eds.), *Staatslexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaften*, 15 vols. y 4 vols. supl., vol. 3. Altona, Hammerich, 1836, págs. 761-797. [«Constitución» (1836), en Joaquín Abellán (ed.), *Rotteck, Welcker, Pfizer, Mohl. Liberalismo alemán en el siglo XIX (1815-1848)*. Estudio preliminar, selección de los textos y notas de J. Abellán. Traducción de J. Abellán y Gabriela Ossenbach. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987, págs. 21-35].
- ROTTECK, Karl von, y WELCKER, Carl Theodor (eds.), *Staatslexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaften*, 15 vols. y 4 vols. supl. Altona, Hammerich, 1834-1843.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat Social ou Principes du droit politique* [1762]. [Del Contrato social. Sobre las ciencias y las artes. Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Prólogo, traducción y notas de Mauro Armíño. Madrid, Alianza Editorial, 2005].
- SANDYS, Edwin, *A Relation of the State of Religion and with what Hopes and Pollicies it hath beene Framed, and is Maintained in the Severall States of these Westernne Parts of the World*. Londres, 1605.
- SANTAMARÍA DE PAREDES, Vicente, *Curso de Derecho Político según la Filosofía política moderna, la Historia general de España y la legislación vigente*. Prólogo de Eduardo Pérez Pujol. Repr. facs. de la 4.ª ed. Madrid, Establecimiento Tipográfico de Ricardo Fé, 1890. Pamplona, Analecta Ediciones, 2004.
- SCHMITT, Carl, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlín, Duncker & Humblot, 1979. [El concepto de lo político (Texto de 1932 con un prólogo y tres corolarios). Traducción de Rafael de Agapito. Madrid, Alianza Editorial, 1998.]
- , *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Colonia, Greven, 1950. [El nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del «Jus publicum europaeum». Traduc-

- ción de Dora Schilling Thon. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979].
- , *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Berlín-Leipzig, Duncker & Humblot, 1921. [La dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria. Traducción de José Díaz García. Madrid, Alianza Editorial, 1985.]
- , *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlín, Duncker & Humblot, 1922 (ed. 1934, 2.^a ed.). [Teología política. Traducción de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Epílogo de José Luis Villacañas. Madrid, Trotta, 2009].
- , *Verfassungslehre*. Múnich y Leipzig, Duncker & Humblot, 1928. [Teoría de la Constitución. Traducción de Francisco Ayala. Presentación de Francisco Ayala. Epílogo de Manuel García-Pelayo. Madrid, Alianza Editorial, 2011. Nueva edición revisada].
- SEYDEL, Max von, *Der Bundestaatsbegriff*, 1872.
- , *Grundzüge einer allgemeinen Staatslehre*. Würzburg, A. Stuber's Buchhandlung, 1873.
- SHAKESPEARE, William, *The Complete Works*. Edición de Stanley Wells and Gary Taylor. Compact Edition. Nueva York, Oxford University Press, 1988.
- SIDGWICK, Henry, *The Elements of Politics* [1891]. Londres, Macmillan, 1897 (2.^a ed.).
- SIDNEY, Algernon, *Discourses Concerning Government* [1698]. Edición de Thomas G. West. Indianápolis, Liberty Fund, 1990.
- SIEYÈS, Emmanuel, «Fundamentos del Estado» [1794], en Emmanuel Sieyès, *Escritos y discursos de la Revolución*. Edición, traducción y notas de Ramón Máiz. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, págs. 233-244.
- , «Límites de la soberanía» [1794], en Emmanuel Sieyès, *Escritos y discursos de la Revolución*. Edición, traducción y notas de Ramón Máiz. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, págs. 245-250.

- SOTO, Domingo de, *De iustitia et iure libri decem*. Salamanca, 1556. [*De la Justicia y del Derecho*, 5 vols. Edición bilingüe español-latín. Traducción de Marcelino González Ordóñez. Introducción histórica y teológico-jurídica de Venancio Diego Carro. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967-1968].
- SPENGLER, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes – Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, 2 vols. [*La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*, 2 vols. Madrid. Traducción Manuel García Morente. Madrid, Espasa, 2007 y 2009].
- STAHL, Friedrich Julius, *Die Philosophie des Rechts. Bd. 2, Abt. 2. Die Lehre von Staat und die Principien des deutschen Staatsrechts*. 2.^a ed. Heidelberg, Mohr, 1846.
- STARKEY, Thomas, *A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset [1533]*. Edición de Kathleen M. Burton. Londres, Chatto & Windus, 1948.
- STEIN, Lorenz von, *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, 3 vols. Leipzig, Otto Wigand Verlag, 1850. [*Movimientos sociales y monarquía*. Prólogo de Luis Díez del Corral. Traducción de Enrique Tierno Galván. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981].
- SUÁREZ, Francisco, [*De legibus*] *Tratado de las leyes y de Dios Legislador en diez libros*, 6 vols. Edición bilingüe latín-español. Traducción de José Ramón Eguillor Muniozguren. Reproducción anastática de la ed. Príncipe de Coímbra 1612, Didacum Gomez de Loureiro. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967-1968.
- , [*Defensio fidei catholicae*] *Defensa de la fe católica contra los errores del anglicanismo*, 4 vols. Edición bilingüe latín-español. Traducción de José Ramón Eguillor Muniozguren. Reproducción anastática de la ed. Príncipe de Coímbra 1613. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970-1971.
- TOMÁS DE AQUINO, *De regno ad regem Cypri [1265-1267]*. [*La monarquía*. Estudio preliminar, traducción y notas de

- Laureano Robles y Ángel Chueca, 2.^a ed. Madrid, Tecnos, 1994].
- / Pedro de ALVERNIA, *In libros politicorum Aristoteles, expositio*. [Comentario a la Política de Aristóteles. Traducción de Ana Mallea. Prólogo y notas de Ana Mallea y Celina A. Lértora. Pamplona, EUNSA, 2001.]
- United States Supreme Court. February Term, 1793. *Chisholm v. Georgia*, 2 U.S. 419. Consultado en: <http://caselaw.lp.findlaw.com/scripts/getcase.pl?court=US&vol=2&invol=419>.
- VATTEL, Emer(ich) de, *Le Droit de gens. Principes de la loi naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains*, 4 vols. Londres, 1758. [El Derecho de gentes o Principios de la ley natural, aplicados a la conducta, y a los negocios de las naciones y de los soberanos, 2 vols. Traducción de Manuel María Pascual Hernández. Madrid, Imprenta de León Amarita, 1834].
- VÁZQUEZ DE MENCHACA, Fernando, *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres* [1564], 4 vols. Transcripción, notas y traducción de Fidel Rodríguez Alcalde. Prólogo del Excmo. Sr. D. Calixto Valverde y Valverde. Valladolid, Talleres Tipográficos Cuesta, 1931.
- VETTORI, Paolo, «Ricordi de Paolo Vettori al cardinale de Medici sopra le cose di Florencia» [1512], en Rudolf von Albertini, *Florencia dalla Repubblica al principato. Storia e coscienza politica*. Prefazione di Federico Chabod. Traduzione di Cesare Cristofolini. Turín, Einaudi, 1970, págs. 357-359.
- VILLANI, Giovanni, *Nuova Cronica* [circa 1333-1341]. *Cronica*. Edición de Magheri. Florencia, 1823, 8 vols.
- VITORIA, Francisco de, *De potestate civili* [1528]; *De Indis* [1532]; *De Jure belli Hispanorum in barbaros* [1532]. [Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra. Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado. Madrid, Tecnos, 1998].

- WAITZ, Georg, *Grundzüge der Politik*. Kiel, Homann Verlag, 1862.
- WEBER, Max, *La política como profesión*. Edición de J. Abellán. Traducción, notas, estudio preliminar y glosario de J. Abellán. Madrid, Biblioteca Nueva 2007.
- , *La «objetividad» del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Edición de J. Abellán. Traducción, notas, estudio preliminar y glosario de J. Abellán. Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- WEBSTER, Daniel, *The Works of Daniel Webster*, 6 vols., vol. 3 [texto original de 1833], 7.ª ed. Boston, Little, Brown and Co., 1853.
- WELCKER, Carl Theodor, «Grundgesetz, Grundvertrag, Verfassung», en Karl von Rotteck y Carl Theodor Welcker (eds.), *Staatslexikon oder Encyklopädie der Staatswissenschaften*, 15 vols. y 4 vols. supl., vol. 6. Altona, Hammerich, 1847. Reelaboración de la 2.ª ed. págs. 161-250.
- WILSON, Woodrow, *An Old Master and Other Political Essays*. Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1893.
- , *The State. Elements of Historical and Practical Politics. A Sketch of Institutional History and Administration* [1889]. Boston, D. C. Heath Publishers, 1892.
- WOLFF, Christian von, *Jus naturae methodo scientifica pertractatum*, 8 vols. Officina Libraria Rengeriana, 1740-1748.
- , *Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen («Deutsche Politik»)* [1721]. Múnich, C. H. Beck, 2004.
- ZEDLER, Johann Heinrich, «Souveränität», en Johann Heinrich Zedlers *Grosses vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften un Künste*. 64 Bände, Bd. 38 (Sk-Spie). Leipzig y Halle, 1743, pág. 1040.
- , «Staat», en Johann Heinrich Zedlers *Grosses vollständiges Universallexikon aller Wissenschaften un Künste*. 64 Bände, Bd. 39 (Spif-Sth). Leipzig y Halle, 1744, págs. 639-640.
- ZIEGLER, Heinz O., *Autoritärer oder totaler Staat*. Tubinga, Mohr, 1932.

Secundaria

- ABELLÁN, Joaquín, «Liberalismo alemán del siglo XIX: Robert von Mohl», en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, núm. 33, mayo-junio 1983, págs. 123-145.
- , «Estudio preliminar», en Joaquín Abellán (ed.), *Rotteck, Welcker, Pfizer, Mohl. Liberalismo alemán en el siglo XIX (1815-1848)*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987, págs. vii-liii.
- , «Estudio preliminar/Introducción», en: Joaquín Abellán (ed.), *Manifiesto obrero y otros escritos políticos*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, págs. 9-60.
- , «El vínculo entre tradición y mundo moderno. Las teorías políticas de Derecho natural: 1600-1750», en Fernando Vallespín (ed.), *Historia de la teoría política*, vol. 2, *Estado y teoría política moderna*. Madrid, Alianza Editorial, 1990, págs. 13-68.
- , «En torno al concepto de ciudadano en Kant. Comentario de una aporía», en: Roberto R. Aramayo, Javier Muguerza y Concha Roldán (eds.), *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant*. Madrid, Tecnos, 1996, págs. 239-255.
- , «Estudio preliminar», en Max Weber. *La «objetividad» del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Edición de J. Abellán. Traducción, notas, estudio preliminar y glosario de J. Abellán. Madrid, Alianza Editorial, 2009, págs. 7-60.
- , «Estudio preliminar», en Wilhelm von Humboldt. *Los límites de la acción del Estado*. Traducción, estudio preliminar y notas de J. Abellán, 2.^a ed. Madrid, Tecnos, 2009, págs. ix-xxx.
- , «Dos visiones cristianas sobre la relación entre religión y política a comienzos de la Edad Moderna», en Montserrat Herrero (ed.), *Religion and the Political*. Hildesheim, Olms, 2012, págs. 127-143.
- , «Estudio de contextualización», en Immanuel Kant, *La paz perpetua*. Traducción, nuevo estudio preliminar y notas de J.

- Abellán. Estudio de Antonio Truyol y Serra, 8.ª ed. Madrid, Tecnos, 2013, págs. xxv-lxii.
- ALÁEZ CORRAL, Benito, «Soberanía constitucional e integración europea», en *Fundamentos. Cuadernos Monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, núm. 1, 1998, Soberanía y Constitución, págs. 503-555.
- ANKERSMIT, F. R., «Political Representation and Political Experience: An Essay on Political Psychology», en *Redescriptions*, 11 (2007), págs. 21-24.
- ARMSTRONG, Kenneth, «United Kingdom, Divided on Sovereignty?», en Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, págs. 327-350.
- AVINERI, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge, Cambridge University Press, 1968. [*El pensamiento social y político de Carlos Marx*. Traducción de Esteban Pinilla de las Heras. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983].
- AZIZ, Miriam, «Sovereignty Über Alles: (Re)Configuring the German Legal Order», en Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, págs. 279-304.
- BARANGER, Denis, «The apparition of sovereignty», en Hent Kalmo y Quentin Skinner (eds.), *Sovereignty in Fragments. The Past, Present and Future of a Contested Concept*. Nueva York, Cambridge University Press, 2010, págs. 47-63.
- BARKER, Ernest, *Political Thought in England 1848 to 1914* [1915]. Londres, Nueva York, Oxford University Press, 1928.
- BARTELSON, Jens, *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- , *The Critique of the State*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- BEAUD, Olivier, *La puissance de l'État*. París, PUF, 1994.
- , *Théorie de la Fédération*. París, PUF, 2009. [*Teoría de la Federación*. Traducción de Alejandro García Mayo. Madrid, Escolar y Mayo Editores, 2009].

- BECK, Ulrich, *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Fráncfort, Suhrkamp, 1993. [La invención de lo político. Para una teoría de la modernización reflexiva. Traducción de Irene Merzari. México, FCE, 1999].
- BENZ, Arthur, *El Estado moderno. Fundamentos de su análisis politológico*. Traducción de José Miguel Jiménez y Esperanza von Carsten-Lichterfelde. Madrid, CEPC, 2010.
- BERMEJO, José L., «Orígenes medievales en la idea de soberanía», en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 200-201, marzo-junio 1975, págs. 283-290.
- BERNAUER, Thomas, *Staaten in Weltmarkt. Zur Handlungsfähigkeit von Staaten trotz wirtschaftlicher Globalisierung*. Opladen, Leske y Budrich, 2000.
- BEVIR, Mark, «What is Genealogy», en *Journal of the Philosophy of History*, vol. 2, núm. 3 (2008), págs. 263-275.
- BÖCKENFÖRDE, Erich W., «Organ, Organismus, Organisation, politische Körper (VII-IX)», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 4, Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, págs. 561-622.
- , *Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia*. Traducción de Rafael de Agapito Serrano. Madrid, Trotta, 2000.
- BULLÓN Y FERNÁNDEZ, Eloy, *El concepto de la soberanía en la Escuela Jurídica Española del siglo XVI*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1935.
- CAMILLERI, Joseph A., et alii (eds.), *The State in Transition: Reimagining Political Space*. Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1995.
- CASSIRER, Ernst, *Die Philosophie der Aufklärung*. Tubinga, Mohr, 1932. [Filosofía de la Ilustración. Traducción de Eugenio Ímaz, 3.ª ed. México, FCE, 1975.]
- CASTILLO, Monique, «Moral und Politik: Misshelligkeit und Einhelligkeit», en Otfried Höffe (ed.), *Immanuel Kant*.

- Zum ewigen Frieden*. Berlín, Akademie Verlag, 1995, págs. 195-220.
- CHABOD, Federico, «Alcune questioni di terminologia: Stato, nazione, patria nel linguaggio del Cinquecento», en Federico Chabod, *L'idea di nazione*. Bari, Laterza, 1961. [*La idea de nación*. Traducción de Stella Mastrangelo. México, FCE, 1987].
- CHIAPELLI, F., *Studi sur linguaggio del Machiavelli*. Florencia, Felice Le Monnier, 1952.
- CLOSA, Carlos, «Estudio introductorio», en John Caldwell Calhoun (ed.), *Libertad y Unión. La teoría de la Confederación*. Estudio introductorio de Carlos Closa. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010.
- COLLINI, Stefan, «Hobhouse, Bosanquet and the State. Philosophical Idealism and Political Argument in England 1880-1918», en *Past and Present*, vol. 72, núm. 1 (1976), págs. 86-111.
- CONDE, Francisco Javier, *Introducción al Derecho político actual* [1942]. Estudio preliminar de Jerónimo Molina. Granada, Comares, 2006.
- CONDORELLI, O., «Per la storia del nome "Stato" (il nome "Stato" in Machiavelli)», en *Archivio Giuridico*, LXXXIX (1923), págs. 223-35, y XC (1923), págs. 77-112.
- CONZE, Werner, «Staat und Souveränität I-II», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6, Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, págs. 5-25.
- CORCUERA ATIENZA, Javier, «Soberanía», en Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.), *Diccionario político y social del siglo XX español*. Madrid, Alianza Editorial, 2008, págs. 1098-1107.
- DE JOUVENEL, Bertrand, *De la souveraineté. À la recherche du bien politique*. París, Éditions Génin, 1955. [*La soberanía*. Traducción y prólogo de Leandro Benavides. Granada, Comares, 2000].

- DE VRIES, Hans, *Essai sur de la terminologie constitutionnelle chez Machiavel («Il Principe»)*. La Haya, Excelsior, 1957.
- DEL ÁGUILA, Rafael / CHAPARRO, Sandra, *La república de Maquiavelo*. Madrid, Tecnos, 2006.
- DÍEZ DEL CORRAL, Luis, *El liberalismo doctrinario*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1973.
- DYSON, Kenneth, *The State Tradition in Western Europe. A Study of an Idea and Institution*. Colchester, ECPR Press, 2009.
- ERCOLE, Francesco, «Lo Stato nel pensiero di Machiavelli», en Francesco Ercole, *La politica di Machiavelli*. Roma, Anonima Romana, 1926.
- FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, José A., *La formación de la sociedad y el origen del Estado. Ensayos sobre el pensamiento político español del Siglo de Oro*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- GARCÍA, Eloy, «Estudio preliminar», en J. G. A. Pocock, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Estudio preliminar y notas de Eloy García. Traducción de Marta Vázquez-Pimentel y Eloy García. Madrid, Tecnos, 2008, 2.ª ed., págs. 9-72.
- GARCÍA GALLO, Alfonso, *Antología de fuentes del derecho español*, 2.ª ed. Madrid, AGESA, 1964.
- GARRETT, Geoffrey, «Global Markets and National Politics: Collusion Course or Virtuous Circle», en *International Organization*, vol. 52, núm. 4 (Autumn 1998), págs. 787-824.
- GILBERT, Felix, «Estudio de contextualización», en Nicolás Maquiavelo, *Escritos de gobierno*. Traducción, estudio preliminar y notas de M.ª Teresa Navarro Salazar. Estudio de contextualización de Felix Gilbert. Madrid, Tecnos, 2013, págs. 311-378.
- GOLDSWORTHY, Jeffrey, «The Debate About Sovereignty in the United States: a Historical and Comparative Perspective», en Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, págs. 423-446.

- GÓMEZ ORFANEL, Germán, *Excepción y normalidad en el pensamiento de Carl Schmitt*. Madrid, CEC, 1986.
- GRANDE, Edgar, y RISSE, Thomas, «Bridging the Gap, Konzeptionelle Anforderungen an die politikwissenschaftliche Analyse von Globalisierungsprozessen», en *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*, 7. Jahrg., H. 2., Globalisierung und die Handlungsfähigkeit des Nationalstaats (Oktober, 2000), págs. 235-266.
- GREGOR, A. J., «La filosofía política de Giovanni Gentile», en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 121, enero-febrero 1962, págs. 83-98.
- GRIMM, Dieter (ed.), *Staatsaufgaben*. Fráncfort, Suhrkamp, 1996.
- , *Souveränität. Herkunft und Zukunft eines Schlüsselbegriffs*. Berlín, Berlín University Press, 2009.
- HAMMERSTEIN, Notker, «Samuel Pufendorf», en Michael Stolleis (ed.), *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik, Politik, Naturrecht*, Fráncfort, Metzner, 1987, págs. 172-196.
- HARDING, Alan, *Medieval Law and the Foundations of the State*. Nueva York, Oxford University Press, 2002.
- HAVERKATE, Görg, «Staat und Souveränität IV-V», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 6. Stuttgart, Klett-Cotta, 1997, págs. 65-98.
- HELD, David, «Principles of Cosmopolitan Order», en Gillian Brock / Harry Brighouse (eds.), *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, 2005, págs. 10-27.
- / MCGREW, Anthony (eds.), *The Global Transformation Reader. An Introduction to the Globalization Debate*. Second Edition. Completely Revised. Cambridge, Polity, 2003.
- HERRERO, Montserrat, *El nomos y lo político. La filosofía política de Carl Schmitt*, 2.ª ed. puesta al día. Pamplona, EUNSA, 2007.

- HERRERO DE MIÑÓN, Miguel, «A vueltas con la soberanía (La soberanía en la Constitución)», en *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, núm. 84, 2007 (sesión del día 6 de marzo de 2007), págs. 311-336.
- HEXTER, J. H., «Il principe and lo stato», en *Studies in the Renaissance*, vol. IV (1957), págs. 113-138.
- HINSLEY, Francis H., *Sovereignty*. Londres, Watts, 1966. [El concepto de soberanía. Traducción de Fernando Morera y Ángel Alandí. Barcelona, Labor, 1972].
- HINTZE, Otto, *Historia de las formas políticas*. Traducción de José Díaz García. Madrid, Revista de Occidente, 1968.
- , «Esencia y difusión del feudalismo», en Otto Hintze, *Historia de las formas políticas*. Traducción de José Díaz García. Madrid, Revista de Occidente, 1968, págs. 37-77.
- , «Esencia y transformación del Estado moderno» [1931], en Otto Hintze, *Historia de las formas políticas*. Traducción de José Díaz García. Madrid, Revista de Occidente, 1968, págs. 293-322.
- HIRST, Paul, y THOMPSON, Grahame, *Globalization in Question*, 2.^a ed. Cambridge/New Malden, Polity Press/Blackwell, 1999.
- HÖFFE, Otfried, *Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*. Fráncfort, Suhrkamp, 1979.
- HÖPFL, Harro, *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State c. 1540-1630*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- IHALAINEN, Pasi, «Towards an Immortal Political Body: The State Machine in Eighteenth-Century English Political Discourse», en *Contributions to the History of Concepts*, vol. 5, n.º 1 (May, 2009), págs. 4-47.
- JACKSON, Robert H., «Sovereignty-Modern: A New Approach to and Outdated Concept», en *American Journal of International Law*, 97 (2003), págs. 782-802.
- JAUME, Lucien, *Échec au libéralisme. Les Jacobins et l'État*. París, Éditions Kimé, 1990. [El jacobinismo y el Estado mo-

- dermo. Traducción de Elena Cano e Íñigo Sánchez-Paños. Madrid, Espasa Calpe-Instituto de España, 1990].
- JIMÉNEZ DE PARGA, Manuel, «La teoría política de Giovanni Gentile. Consideraciones sobre una obra póstuma», en: *Anuario de Filosofía del Derecho*, núm. 2, 1954, págs. 133-178.
- KALMO, Hent, y SKINNER, Quentin (eds.), *Sovereignty in Fragments. The Past, Present and Future of a Contested Concept*. Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- KANTOROWICZ, Ernst H., *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, Princeton University Press, 1957. [Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval. Traducción de Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy. Madrid, Alianza Editorial, 1985].
- KEEFER, Scott Andrew, «Building the Palace of Peace: the Hague Conference of 1899 and Arms Control in the Progressive Era», en *Journal of the History of International Law*, 8 (2006), págs. 1-17.
- , «Building the Palace of Peace: The Hague Conference of 1907 and Arms Control before the World War», en *Journal of the History of International Law*, 9 (2007), págs. 35-81.
- KERSTING, Wolfgang, «Vertrag, Gesellschaftsvertrag, Herrschaftsvertrag», en O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. 6. Stuttgart, Klett, 1997, págs. 901-945.
- , *Politik und Recht. Abhandlungen zur politischen Philosophie der Gegenwart und zur neuzeitlichen Rechtsphilosophie*. Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2000.
- KRAYE, Jill (ed.), *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts. Volume 2: Political Philosophy*. Nueva York, Cambridge University Press, 1997.
- LABACH, William, *The Supreme Court Fails Its First Test: Chisholm v. Georgia*. Saarbrücken, VDM Verlag, 2009.
- LARENZ, Karl, *Rechts-und Staatsphilosophie der Gegenwart*. Berlín, Junker und Dünhaupt, 1931. [La filosofía contemporánea del derecho y del Estado. Traducción y escrito preli-

- minar de E. Galán Gutiérrez y Antonio Truyol Serra. Presentación de Miguel Grande Yáñez. Prólogo de Luis Legaz Lacambra. Madrid, Reus, 2008].
- LINDAHL, Hans, «Sovereignty and Representation in the European Union», en Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, págs. 85-114.
- MACCORMICK, Neil, «Beyond de Soverign State», en *Modern Law Review*, 56 (1993), págs. 1-18.
- , *Questioning Sovereignty: Law, State and Practical Reason*. Oxford, 1999.
- , «Questioning Post-Sovereignty», en *European Law Review*, 29 (2004), págs. 852-863.
- MAGER, Wolfgang, *Zur Entstehung des modernen Staatsbegriffs*. Mainz, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1968.
- , «Respublica und Bürger. Überlegungen zur Begründung frühneuzeitlicher Verfassungsordnungen», en Gerhard Dilcher (ed.), *Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre und Verfassungsgeschichte, öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte*, Beiheft 8. *Res publica. Bürgerschaft in Stadt und Staat*. Berlín, Duncker & Humblot, 1988, págs. 67-94.
- , «Res publica chez les juristes, théologiens et philosophes à la fin du Moyen Âge: sur l'élaboration d'une notion-clé de la théorie politique moderne», en: *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987)*. Roma, École Française de Rome, 1991, págs. 229-239.
- MAITLAND, F. W., *State, Trust and Corporation*. Edición de David Runciman y Magnus Ryan. Nueva York, Cambridge University Press, 2003.
- MÁIZ, Ramón, «Los dos cuerpos del soberano: el problema de la soberanía nacional y la soberanía popular en la Revolución francesa», en *Fundamentos. Cuadernos monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitu-*

- cional*, núm. 1, 1998, Soberanía y Constitución, págs. 167-202.
- , *Nación y revolución: la teoría política de Emmanuel Sieyès*. Madrid, Tecnos, 2007.
- MANNHEIM, Karl, *Essays on Sociology and Social Psychology*. Ed. de Paul Kecskemeti. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1953. [*Ensayos sobre sociología y psicología social*. Edición de Paul Kecskemeti. Traducción de Florentino M. Torner. México, FCE, 1963].
- MARAVALL, José Antonio, *El concepto de España en la Edad Media* [1954], 2.^a ed. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964.
- , *Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV a XVII*, 2 vols. Madrid, Revista de Occidente, 1972.
- , *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.
- MERRIAM, Charles E., *History of the Theory of Sovereignty*. Nueva York, Columbia University Press, 1900.
- , *A History of American Political Theories* [1903]. Nueva York, Macmillan, 1920.
- , *American Political Ideas. Studies in the Development of American Political Thought, 1865-1917*. Nueva York, Macmillan, 1920.
- MÜNKLER, Herfried, *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der Frühen Neuzeit*. Fráncfort, Fischer Verlag, 1987.
- NEGRO, Dalmacio, *Gobierno y Estado*. Madrid, Marcial Pons, 2002.
- , *Sobre el Estado en España*. Madrid, Marcial Pons, 2007.
- , *Historia de las formas del Estado. Una introducción*. Madrid, El Buey Mudo, 2010.
- PENDÁS, Benigno, *Jeremy Bentham: Política y Derecho en los orígenes del Estado constitucional*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988.
- POCOCK, J. G. A., *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*.

- Princeton, Princeton University Press, 1975. [*El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica. Estudio preliminar y notas de Eloy García. Traducción de Marta Vázquez-Pimentel y Eloy García. Madrid, Tecnos, 2002*].
- POGGI, Gianfranco, *Lo stato. Natura, sviluppo, prospettive*. Bolonia, Il Mulino, 1992.
- PORTILLO VALDÉS, José María, «Estado», en Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.), *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid, Alianza Editorial, 2002, págs. 295-302.
- , «Soberanía», en Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.), *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid, Alianza Editorial, 2002, págs. 648-652.
- PORTINARO, Pier Paolo, *Stato*. Bolonia, Il Mulino, 1999. [*Estado. Léxico de política. Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires, Nueva Visión, 2003*].
- POST, Gaines, *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State, 1100-1322*. Princeton, Princeton University Press, 1964.
- PROKHOVNIK, Raia, *Sovereignties. Contemporary Theory and Practice*. Houndmills, Palgrave Macmillan, 2007.
- QUARITSCH, Helmut, *Souveränität: Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jh. bis 1806*. Berlín, Duncker & Humblot, 1986.
- REZASCO, G., *Dizionario del linguaggio italiano storico e amministrativo*. Bolonia, Forni, 1881 (edición anastática).
- RIEGER, Elmar, y LEIBFRIED, Stephan, *Grundlagen der Globalisierung. Perspektiven des Wohlfahrtsstaates*. Fráncfort, Suhrkamp, 2001.
- RITTER, Christian, «Immanuel Kant», en Michael Stolleis (ed.), *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik, Politik, Naturrecht*. Fráncfort, Metzner, 1987, págs. 332-353.
- RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto, MUGUERZA, Javier, y ROLDÁN, Concha (eds.), *La paz y el ideal cosmopolita de la*

- Ilustración. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant.* Madrid, Tecnos, 1996.
- RODRÍGUEZ VILLA, Antonio, *Bosquejo biográfico de Don Beltrán de la Cueva*. Edición de Luis Navarro. Madrid, Imprenta de Víctor Sáiz, 1881, pág. 161, citado en José Luis Bermejo, «Orígenes medievales en la idea de soberanía», en *Revista de Estudios Políticos*, vol. 200-201, marzo-junio 1975, págs. 283-290, aquí 284-285.
- RUBINSTEIN, Nicolai, «Il “De optimo cive” del Platina», en Nicolai Rubinstein, *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance. I.- Political Thought and the Language of Politics. Art and Politics*. Giovanni Ciappelli (ed.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, págs. 251-257.
- , «Le allegorie di Ambrogio Lorenzetti nella Sala della Pace e il pensiero politico del suo tempo», en Nicolai Rubinstein. *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance. I.- Political Thought and the Language of Politics. Art and Politics*. Giovanni Ciappelli (ed.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, págs. 347-364.
- , «Le origini medievali del pensiero repubblicano del secolo xv», en Nicolai Rubinstein, *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance. I.- Political Thought and the Language of Politics. Art and Politics*. Giovanni Ciappelli (ed.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, págs. 365-381.
- , «Notes on the Word “Stato” in Florence before Machiavelli», en Nicolai Rubinstein, *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance. I.- Political Thought and the Language of Politics. Art and Politics*. Giovanni Ciappelli (ed.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, págs. 151-163.
- , «The “De optimo cive” and the “Principe” by Bartolomeo Platina», en Nicolai Rubinstein, *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance. I.- Political Thought and the Language of Politics. Art and Politics*. Giovanni Ciap-

- ... pelli (ed.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, págs. 259-271.
- RUS RUFINO, Salvador, *Historia de la Cátedra de Derecho Natural y de gentes de los Reales Estudios de San Isidro (1770-1794). Sobre el problema del origen de la disciplina Derecho Natural en España*. León, Universidad de León, 1993.
- SÁNCHEZ AGESTA, Luis, *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959.
- SÁNCHEZ-MEJÍA, María Luisa, *Benjamin Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*. Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- SCHLUCHTER, Wolfgang, *Entscheidung für den sozialen Rechtsstaat. Hermann Heller und die Staatstheoretische Diskussion in der Weimarer Republik*. Gotinga, 1968.
- SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I: *The Renaissance*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978. [Los fundamentos del pensamiento político moderno, I. El Renacimiento. Traducción de Juan José Utrilla. México, FCE, 1985].
- , *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. II: *The Age of Reformation*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978. [Los fundamentos del pensamiento político moderno, II. La Reforma. Traducción de Juan José Utrilla. México, FCE, 1986].
- , «The State», en Terence Ball, J. Farr y R. L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, págs. 90-131.
- , «Hobbes and the Purely Artificial Person of State», en *Journal of Political Philosophy*, vol. 7, núm. 1 (mar., 1999), págs. 1-29.
- , «Hobbes on Persons, Authors and Representatives», en Patricia Sprinborg (ed.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, págs. 157-180.

- , «La genealogía del Estado», en *Estudios públicos* (Chile), vol. 118, 2010, págs. 5-56.
- SONTHEIMER, Kurt, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*. Múnich, Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1992.
- SORENSEN, Georg, *The Transformations of the State. Beyond the Myth of Retreat*. Nueva York, Palgrave Macmillan, 2004.
- SORIANO, Graciela, *El pensamiento social de Charles Loyseau*. Caracas, Instituto de Estudios Políticos, 1968.
- STOLLEIS, Michael, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*. Bd. I, *Reichspublizistik und Policywissenschaft 1600-1800*. Múnich, Beck, 1988.
- STRAYER, J. R., *On the Medieval Origins of the Modern State*. Princeton, Princeton University Press, 1970. [Sobre los orígenes medievales del Estado moderno. Traducción de Horacio Vázquez Rial. Barcelona, Ariel, 1981].
- SUERBAUM, Werner, *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff. Über Verwendung und Bedeutung von Res Publica, Regnum, Imperium und Status von Cicero bis Jordanis*. Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1961.
- TORRES GUTIÉRREZ, Alejandro, «Orígenes canónico-medievales del concepto moderno de Estado», en *Ius canonicum. Revista del Instituto Martín de Azpilicueta*. Facultad de Derecho Canónico. Escritos en honor a Javier Hervada. Pamplona, Universidad de Navarra, 1999, págs. 987-998.
- ULLMANN, Walter, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. Londres, Methuen, 1961. [Principios de gobierno y política en la Edad Media. Traducción de Graciela Soriano. Madrid, Alianza Editorial, 1985].
- VALLESPÍN, Fernando, *El futuro de la política*. Madrid, Taurus, 2000.
- VAN CREVELD, Martin, *The Rise and Decline of the State*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

- VARELA SUANZES, Joaquín, «Estado y monarquía en Hume», en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 22, septiembre-diciembre 1995, págs. 59-90.
- , «¿Qué ocurrió con la ciencia del Derecho Constitucional en la España del siglo XIX?», en *Boletín de la Facultad de Derecho (UNED)*, núm. 14 (1999), págs. 93-168.
- , «Estado», en Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.), *Diccionario político y social del siglo XX español*. Madrid, Alianza Editorial, 2008, págs. 488-504.
- VIROLI, Maurizio, *From Politics to Reason of State. The Acquisition and Transformation of the Language of Politics (1250-1600)*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992. [*De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*. Traducción de Sandra Chaparro. Estudio preliminar de Sandra Chaparro y Rafael del Águila. Madrid, Akal, 2009].
- VIVANTI, Corrado, *Niccolò Machiavelli. I tempi della politica*. Roma, Donzelli, 2008. [*Maquiavelo. Los tiempos de la política*. Traducción e introducción de M.^a Teresa Navarro Salazar. Barcelona, Paidós, 2013].
- VV. AA., *Geschichte der Schweiz und der Schweizer*. Dritte, unveränderte Auflage der Studienausgabe in einem Band. Basilea, Schwabe Verlag, 2004.
- WALKER, Neil (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, Reprinted.
- , «Late Sovereignty in the European Union», en Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, págs. 3-32.
- WEINACHT, Paul-Ludwig, *Staat. Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert*. Berlín, Duncker & Humblot, 1968.
- WENCES, Isabel, *Hombre y sociedad en la Ilustración escocesa*. México, Fontamara, 2009.
- WESTON, Corrine C., *English Constitutional Theory and the House of Lords*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965.

- WYDUCKEL, Dieter, «La soberanía en la historia de la dogmática alemana», en *Fundamentos. Cuadernos Monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional*, núm. 1, 1998, Soberanía y Constitución, págs. 203-294.
- , *Princeps Legibus Solutus. Eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts-und Staatslehre*. Berlín, Duncker & Humblot, 1979.
- ZILLER, Jacques, «Sovereignty in France: Getting Rid of the Mal de Bodin», en Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition. Essays in European Law*. Oxford, Hart Publishing, 2006, págs. 261-277.

Índice onomástico

- Abellán, Joaquín, 11, 13, 95, 191, 194, 256
 Albert, Pere, 28
 Albertini, R. von, 38
 Albrecht, Wilhelm Eduard, 196-197, 199-201
 Alejandro Magno, 48
 Alfonso X el Sabio, rey de Castilla, 27
 Alfonso XI, rey de Castilla, 27
 Althusius, Johannes, 85-86
 Alvernia, Pedro de, 20
 Aristóteles, 18-20, 51, 54, 66, 93
 Austin, John, 230, 232
 Azpilcueta, Martín de, 56
 Ball, Terence, 107
 Barbeyrac, Jean, 134
 Barker, Ernst, 236, 30
 Bartelson, Jens, 289
 Barthélemy, M. J., 279
 Beaud, Oliver, 293
 Beaumanoir, Philippe de, 26
 Beck, Ulrich, 289-290
 Bentham, Jeremy, 126-128, 229-230, 235
 Benz, Arthur, 291
 Berceo, Gonzalo de, 27
 Bermejo, José Luis, 29
 Bernauer, Thomas, 290
 Bernstein, Eduard, 214-215
 Bismarck, Otto von, 223
 Blackstone, William, 120-121, 126, 151-152
 Bluntschli, Johann Kaspar, 220-221
 Bockebförde, Wolfgang, 196, 203
 Bodin (Bodino), Jean, 14, 24, 62-73, 84-85, 87-88, 132-133, 291-294
 Bonifacio VIII, papa, 25
 Bosanquet, Bernard, 237-238, 281
 Brater, Karl, 220
 Brownson, O. A., 173
 Bruni, Leonardo, 19-20
 Brunner, Otto, 25, 84, 99, 101, 180
 Budé, Guillaume, 62
 Burgess, John W., 174-175
 Burke, Edmund, 130-131, 178
 Burton, Kathleen M., 107
 Calasso, R., 25
 Calhoun, John, 167-171, 173-174, 223
 Canestrini, G., 7
 Capelli, G., 19
 Carlyle, Alexander J., 25
 Carlyle, Robert W., 25
 Carré de Malberg, Raymond, 275-277
 Chabod, Federico, 50
 Chemnitz, Boguslaus von, 88
 Chisholm vs. Georgia, caso judicial, 156-157
 Chueca, Ángel, 18,
 Cicerón, 142-143
 Conde, Enrique, 273
 Conde, Francisco Javier, 270
 Condorcet, J. A. N., 149
 Constant, Benjamin, 239-240

- Conze, Werner, 84, 93, 99, 101, 180
 Covarrubias y Leyva, Diego de, 58-59
 Covarrubias, Sebastián de, 158
- De Jacourt, Louis, 142-144
 de la Cueva, Beltrán, 29
 de la Torre, Antonio, 22
 de los Ríos, Fernando, 250
 de Molina, Luis, 59-60
 Del Río, Agustín, 273
 Dennert, J., 25
 Dicey, Albert V., 235
 Díez del Corral, Luis, 241-243
 Donoso Cortés, Juan, 242-244
 Downing, Calibute, 108
 Duguit, Léon, 277-280
- Ebenstein, William, 270
 Eiximenis, Francesc, 28
El Federalista, 39, 153
 Engels, Friedrich, 210-217
 Enrique IV de Castilla, 22
 Enrique IV de Francia, 72
 Ercole, Francesco, 25
 Esmein, M., 278
- Federico II, emperador, 25
 Felipe el Hermoso de Francia, 25
 Fernando II de Aragón, 22-23
 Filmer, Robert, 108
 Forte, Juan Manuel, 34-35
 Fraga, Manuel, 59
 Fraile Delgado, Luis, 52
 Freyer, Hans, 264-265
 Furetière, Antoine, 159
- García Gallo, Alfonso, 23
 Garrett, Geoffrey, 291
 Gentile, Giovanni, 270-272
 Gentz, Friedrich, 178
 Gerber, Carl Friedrich von, 201-203, 266
 Gierke, Otto von, 257
- Grande, Edgar, 290
 Green, Thomas H., 236-237
 Grimm, Dieter, 164, 224, 293
 Guicciardini, Francesco, 34, 36-37, 41, 43, 47
 Guizot, François, 241
- Haenel, Albert, 225-226
 Haller, Ludwig von, 185-187
 Haverkate, Görg, 180, 201, 269
 Hayne, Robert, 166-167
 Hayward, John, 108
 Hegel, Georg F. W., 176, 180-190, 199, 208-212, 286
 Held, David, 290
 Heller, Hermann, 266-267
 Herodoto, 70
 Hinsley, Francis Harris, 25
 Hintze, Otto, 12
 Hirst, Paul, 290
 Hobbes, Thomas, 110-122
 Hobhouse, Leonard T., 281-283
 Höffe, Ottfried, 99
 Huber, Ernst-Rudolf, 266
 Hudson, Winthrop S., 107
 Humboldt, Wilhelm von, 94-96
 Hume, David, 122-126
 Hurd, John C., 173
- Inocencio III, papa, 26-27
 Isabel I de Castilla, 22-23
 Isnard, Maximin, 149
- Jacobo I, rey de Inglaterra, 108
 Jameson, J. A., 173
 Jellinek, Georg, 25, 249-257, 266
 Juan I de Castilla, 28
 Juan II de Castilla, 22, 28
 Juana de Nápoles, 22
 Justiniano, 305
- Kant, Emmanuel, 94, 96-106, 176, 179-180, 189, 258
 Kantorowicz, Ernst H., 20

- Kautsky, Karl, 214-216
 Kellison, Mathew, 108
 Kelsen, Hans, 258-263, 265-267
 Kersting, Wolfgang, 98-100, 202, 261
 Koellreutter, Otto, 266
 Koselleck, Reinhart, 89, 99, 101, 180

 Laband, Paul, 177, 226-228, 266
 Larenz, Karl, 264-266
 Laski, Harold, 281, 283-287
 Lassalle, Ferdinand, 205-208
 Leibfried, Stephan, 291
 Lenin, Vladimir I., 216-218
 León X, papa, véase Medici, Giovanni
 Lieber, Francis, 171-173
 Locke, John, 93, 117-122
 López de Ayala, Pero, 28
 Loyseau, Jean, 132-133, 208
 Luna, Álvaro de, 22, 28

 Madison, James, 152-156, 173
 Mager, Wolfgang, 19-21, 24
 Maine, Henry S., 232-233
 Maitland, William M., 25
 Máiz, Ramón, 145, 149
 Maquiavelo, Nicolás, 14, 17-19, 21, 33-50
 Maravall, José Antonio, 27-28, 82
 March, Ausías, 28
 Mariana, Juan de, 60-61
 Martelli, mario, 44-47
 Marx, Karl, 176, 208-219
 Maurenbrecher, Romeo, 196-199
 McGrew, Anthony, 290
 Medici, Cosme de, 35-36, 38, 45
 Medici, familia, 36-37, 42, 47
 Medici, Giovanni (papa León X), 37-38
 Medici, Giuliano, 37-38
 Medici, Lorenzo de, Lorenzo el Magnífico, 36-37, 45

 Merriam, Charles Edward, 174, 234
 Meyer, Georg, 225
 Mill, James, 229-230
 Moerbeke, Wilhelm von, 18-19
 Mohl, Robert von, 180, 192-195
 Moldenhauer, Eva, 181
 Montesquieu, Charles Louis de Secondat, barón de, 134-135
 Mounier, Jean Joseph, 144-145
 Mulford, E., 173
 Müller, Adam, 176-179
 Muntaner, Ramón, 28
 Mussolini, Benito, 270, 272-273

 Negro, Dalmacio, 124
 Nietzsche, Friedrich, 13

 Pacheco, Joaquín F., 244-246
 Parker, Henry, 109
 Pocock, John, 109-110
 Pomeroy, J. N., 173
 Ponet, John, 107
 Post, Gaines, 20, 24
 Price, Richard, 129
 Primo de Rivera, José Antonio, 272-274
 Pufendorf, Samuel, 89-92, 121, 134

 Quaritsch, Helmut, 25-26, 30, 73, 85

 Radowitz, Joseph von, 222
 Raleigh, Walter, 107
 Reinkingk, Theodor, 88
 Rieger, Elmar, 291
 Ripalda, J. M., 210
 Risse, Thomas, 290
 Ritchie, David G., 234-235
 Robespierre, Maximilien, 148
 Robles, Laureano, 18
 Rodolfo I Habsburgo, 21
 Rodríguez Villa, Antonio, 29
 Rotteck, Karl von, 180, 190-192

- Rousseau, Jean-Jacques, 101, 136-142, 145, 185-186, 197, 204, 237, 240, 279
- Rubinstein, Nicolai, 19, 36, 50
- Sánchez Agesta, Luis, 29, 58, 60
- Sancho IV de Castilla, 27
- Sandys, Edwin, 108
- Schmitt, Carl, 25, 139, 262-264
- Seydel, Max, 223-224
- Sidgwick, Henry, 233
- Sièyes, Emmanuel-Joseph, 145-149
- Skinner, Quentin, 14, 21, 50, 107-108, 122, 235
- Sommerville, Johann, 108
- Sorensen, Georg, 290
- Soto, Domingo de, 56-57
- Spongano, Raffaele, 37
- Stahl, Friedrich Julius von, 195-196
- Stalin, Iosif, 218-219
- Starkey, Thomas, 107
- Stein, Lorenz von, 203-205
- Stirner, Max, 176
- Strayer, Joseph, 24
- Suárez, Francisco, 77-82
- Tácito, 70
- Thomas, D. O., 130
- Thompson, Grahame, 290
- Tomás de Aquino, 18, 20
- Torres Gutiérrez, Alejandro, 25
- Ullmann, Walter, 24
- Vattel, Emerich de, 121
- Vázquez de Menchaca, Fernando, 57-58
- Vettori, Francesco, 34-35
- Vettori, Paolo, 38
- Vilanova, Arnau de, 28
- Villani, Giovanni, 21, 34
- Viroli, Maurizio, 36, 38, 50
- Vitoria, Francisco de, 51-56
- Waitz, Georg, 222-223, 228
- Walker, Neil, 293-294
- Weber, Max, 11-13, 253-256
- Webster, Daniel, 167-168, 170-171
- Weinacht, Paul-Ludwig, 84
- Welcker, Carl T., 180, 190
- Weston, Corrine C., 110
- Wilson, Woodrow, 175
- Wolff, Christian, 92-94
- Wyduckel, Dieter, 88-89, 92
- Zedler, Johann Heinrich, 160
- Ziegler, Heinz O., 268-270